قوله ودفع ما سقت السكة العشر انه يجب في خبر حصص قولنا ونقل العشر لان الواجب
هو العشر بعشره والتكليف يكون اخراج العشر من المال اخرج لغير القيمة الا انه يخرج
جواز الاخراج من غير النصاب من اعتبار القدر المعلوم من ... جواز الاخراج من غير
اخرج قيمة لا غير او يدعى [illegible] الدنيا دخمس دراهم بدلين شرعيين لا عن [illegible]
وغير تابع ذا الاقرب [illegible] ما هو الاتم وهو احوط وهو اصل المستحق قول الاخر وهو التفصيل
بين الجيد والاجود ما الجيد والردى فلا يجب التقسيط في الاول ويجب في الثاني
واستدل عليه بان المستفاد من الاخبار مراعات جانب المالك فلا تكليف الا باخراج
من كرائم الاموال [illegible] هذا القول الى العلامة ... في التذكرة والقواعد حيث حكم
فيها بالتقسيط في الجيد والردى وقال في موضع اخر منهما انه لو تساوى الجوهران
في العيار واختلفا في القيمة كالوضوح ... والاخير يجب التقسيط ولا يجب وانت خبير
بفساد مستنده جاز ان ... كان دليلا على مراعات جانب المالك معلم والا فلا هذا
كله اذا كان منشأ الاختلاف الرغبة اختلاف القيمة ولو كان المنشأ شيئا آخر كالسكة
كما لو كان احدهما سكة الامام العادل والاخر سكة السلطان الجائر فيقال انه لا اشكال
في عدم لزوم التقسيط هنا وفيه ما عرفت من اتحاد طرق المسلمين وهذا يكشف
عن فساد دليل التوزيع كما لا يخفى ولو اخرج من الاعلى اقل قيمة الادون مثل ان
يخرج نصف دينار جيد عن دينار ادون فالمعروف الحكم عدم الجواز لان الواجب
هو الدينار فكيف يجزى نصفه وعن التذكرة احتمال الاجزاء ومال اليه في حكي الجيد
بل نفى عنه الاشكال على القول بعدم وجوب التقسيط اذ متى جاز اخذ دينار من الادون
دونه جاز اخراج القيمة لزم جواز ذلك وفي المستند انه حسن الا انه يمكن ان يقال
لعدم ثبوت جواز دفع القيمة من نفس النصاب اولا بل الظاهر عدم جواز دفعها
من جنسه من غير النصاب ما لا جرد الثمن وما يقرب منه فيجوز هذا الكلام قلت

اما ما في المستند فهو مبني على اصله الذي تقدم الكلام فيه من عدم جواز اخراج الذكر عن
الانثى وبالعكس ومن عدم جواز اخراج جنس اخر بلا عوض في اقتصاره هنا على
النصاب سواء كان من جيده او من رديه وان كانت المسئلتان متغايرتين
واما ما في الجواهر فرع ومبني على اصله المختار من جواز الدفع مطلقا اذ لا مانع هنا
بناء على جواز اخراج القيمة ومنع عموم دليل المقام لا ادري له وجها كيف وقد انكر
ان الشهرة المحكية ناشئة من اشتهار التقسيط لا حكم فيه القول بعدمه لا ينبغي الاشكال
في جواز اخراج بعض النصاب قيمة عما هو اقل الواجب ولا خروج من الادنى قيمة فاخرج
دينارا او نصفا عن دينار كان اولى بالجواز كما في المدارك ومنتهى الفاني الجواهر نظرا
الى ما عرفت في صورة السابقة وهو حسن لو تم ما بني عليه من الوجه وقد ظهر مما ذكر
المسئلة الثالثة الدراهم المغشوشة لا زكاة فيها حتى يبلغ خالصها نصابا بلا خلاف محقق
او منقول في المسئلتين بل عن الحدائق دعوى الاتفاق على الثانية وما عن المحقق
الاردبيلي قدس سره في الثانية من التأمل في اعتبار المنافاة في المدارك لان اصل الحكم اجماعي
بالاجماع قال انه الزكوة انما تجب في الدراهم والدنانير اذا كانا مسكوكين وهذا المسكوك
المركب منهما او من احدهما وجنس اخر كالنحاس مثلا ليس بدينار ولا درهم ومجرد وجود
هما او وجود احدهما فيه غير معلوم كونه موجبا للزكوة الا ان الحكم انه لا قائل بعدم الوجوب
انتهى ويندفع بعموم ما دل على تعلق الزكوة بالذهب والفضة ولا يستفاد
من النص على الدرهم والدينار في بعض الاخبار سوى شرطية السكة المفروض وجودها
وبخصوص خبر زيد الصائغ المتقدم ثم اذا بلغ النصاب لا تجزي المغشوشة عن الجياد السليمة
عن الغش لو كان لبعض النصب كله ولا عن القدر الخالص واعلم ان هذا هو المراد
بالجياد كما في المدارك وغيره الثانية اذا كان معه دراهم مغشوشة فان لم يعرف
بلوغ الخالص منه قدر النصاب سواء علم بالعدم او شك فيه فقد عرفت عدم الزكوة

في

في عدم وجوبها واما الخلاف في وجوب التصفية والاستعلام او جواز العمل بالاصل قبل
الفحص والذي ان المشهور هو عدم الوجوب بل في المسالك ما يظهر منه الاتفاق عليه وهو الذي
تقتضيه كلام صاحب المدارك فيما لو عرف بلوغه النصاب وجهل قدره من الاستدلال
على عدم الوجوب بانه لا فرق بينه وبين الشك في اصل النصاب حيث يقتصر في ذلك
عن تسالمهم على عدم الوجوب عند الشك في البلوغ وقال غير واحد من المتأخرين بالوجوب
مستدلين عليه بان الزكوة وان كانت مشروطة بالنصاب ومقتضاه عدم الوجوب مع
الشك في تحقق الشرط لكن اشتراط الوجوب بالبيان وجوب الفحص من باب المقدمة الا ان الحكم
عدم اشتراط الامتثال لهذه التكاليف الشرعية غالبا بل من الاحتياط والاستعلام عند الشك
في شرط الواجب قال بعض الاعيان في تقريب المدعى ما لفظه وهو يعني العمل بالاصل
متجه لولا ما يظهر من ان الواجب المشروط وان كان مشروطا بالنظر الى حصول شرطه فلا يجب
قبل تيقن حصوله الا انه بالنسبة الى تحصيل العلم بحصوله من المطلق لا المشروط فيجب على
المكلف تحصيل بحصول الشرط وعدمه ولا يجوز له الاستناد الى اصالة عدم حصوله مع تيسر
الاستعلام والا لسقط التكليف في معظم التكاليف فلا يجب مع الشك في الاستطاعة
وان فرض حصولها وامكن استعلامها ولا صلوة مع الشك في الوقت ولا صوم مع الشك
فيه الى غير ذلك مما تحكم بديهة العرف والعادة في مثله بالعصيان والحنث عند عدم
الامتثال وح فاللازم فيما نحن فيه الاستعلام بالتصفية مع الشك مطلقا من غير فرق
بين صورتي العلم والجهل الا ان يقال ان استعلام حصول الشرط وان وجب لكن مع
امكانه وانتفاء التعذر معه والا فلا وجوب تحكيما لقاعدة الضرر والضرر هنا
حاصل للمكلف بالكسر والتصفية واخراج الدراهم عن صفة المعاملة وفيه ان ذلك
اخص من المدعى اذ ربما امكن بدون الضرر مع ان تحمل هذا الضرر فيما تحمل الضرر
الاخر لعله لا يعلم الضرر من قبل فالقول بوجوب التصفية مطلقا متجه ان لم يقم اجماع

فيما لو شك في بلوغ النصاب كما نقل عن المسالك وغيره انتهى كلامه رفع الله مقامه
وما عاد ردنا عليه طولا ليندفع عنه ما اورد عليه فنقول ان وجوب تحصيل العلم بالشرط من
باب المقدمة يتوقف على وجوب ذيها ولعله فرض كونه واجبا مشروطا مع الشك في
حصول الشرط فيكون الشبهة بدوية واصل البراءة في الشبهات البدوية خصوصا الموضوعية
محكمة على الاشتغال بالاتفاق فاين ذي المقدمة حتى يجب مقدماته ووجه الانكار
ان غرضه عدم جريان الاصل في خصوص المقام وان كانت الشبهة بدوية فلابد فيه
من الاحتياط لان الشبهة بالاستعلام وهذا معنى قوله ان الوجوب بالنسبة الى
حصول النصاب مشروط وبالنسبة الى العلم به مطلق لان الاصل اذا لم يجر في الشبهة
لا حكما ولا موضوعا وجب عليه الاحتياط فيكون الواجب بالقياس الى حصول العلم مطلقا
اي يعاقب على تركه سواء كان عالما او جاهلا وغايته الاشتراط بالنصاب نظرا مع العلم
بعد سواء مع الشك وهذا الذي نقلوه في وجوب التصفية اخذه من المحقق
القمي في ابن البنا حيث صرح هناك بان الواجب المشروط بالنسبة الى العلم بحصول الشرط
مطلقا لا مشروط لكنه لم يثبت وجه كونه مطلقا وهذا الفقيه بينه وجعل وجهه
بناء العرف والعادة على الفحص وانه لولاه لانسد باب الامتثال بالتكاليف ويرد عليهما
ان دعوى جريان الاصل الحكمي اعني البراءة والاصل الموضوعي اعني عدم وجود النصاب
لا بينة ولا مبينة والملازمة التي زعمها على فرض العمل بالاصل هنا من سقوط التكاليف
واضمحلالها راسا ممنوعة جدا بل دعوى سقوط الاصل في امثال المقام وهو الشك
في تحقق شرط الواجب القول مطلق كما هو ظاهر او صريح فاسدة بالضرورة
والاجماع فكيف يدعي البداهة وبناء العقلاء على تحقق العصيان في نظائرها مسلمة
مطلقا نعم لصاحب المعالم كلام في ابن البنا مبني على سقوط الاصل عند الشك في الموضوع
ووافقه المحقق القمي ووافقه كلامهما بما عرفت من كون الواجب المشروط مطلقا

با

بالنسبة الى حصول شرطه محكم وخصوص شرط الاستطاعة لوجوب الاحتياط وعدم العمل
بالاصل اذا علم بوجود المال وشك في بلوغه حد الاستطاعة والحكم انه لا تقبل به مطلقا
حتى مع الشك في اصل المال لمن شك في استطاعته لموت مورثه وهو ايضا محل الاشكال
ومنع ولو سلم فانما هو شرع امر ذكره في محله وهو الزام العمل بالاصل فيه فوات الحج في
اول عام الاستطاعة غالبا وهذا الجبر على فرض تقويضه لسقوط الاصل في ذلك المورد
لا يصلح تاسيسا لقاعدة جديدة في سائر الموارد حتى فيما ليس فيه ذلك المحذور واعجب
من ذلك ما افتراه الفقيه كما في المقام اذ لا يلزم من العمل بالاصل هنا ما افترعاه الفقيه حتى
تقتضي سقوطها ثم ما ذكره في المقام من تحكيم قاعدة الضرر على الاصل مع ما اجاب
به عنه من التعارض بالضرر الدنيوي والاخروي وترجيح الضرر الاخروي مشتمل على خبط ابين
واخوته لان الضرر اذا لم يبلغ حد الاجحاف في حال المكلف لا يوجب سقوط التكاليف
قطعا والضرر الحاصل بالكبر ليس هنا اجحافا كما لا يخفى ولو سلم فكم ادفعها اذا كان المال
كثيرا فلا يمنع ذلك عن وجوب زكوته باخراج عشر الكل او بالمتيقن به البراءة لان التزكية
لعشر الاحجاف انه لمنضى قطعا والكبر انما يجب على تقدير معا كثرة المال لا انه ملك
مضافا الى جريح خبر الصائغ المتفق جميع بمال فيه ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة
الفضة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة ودع ما سوى ذلك دل
بمفهوم الشرط على عدم الوجوب مع عدم العلم وان اورد عليه بان الشرط مسوق لبيان
الموضوع لانه غير الان يقول ان كان فيها من الفضة ما يجب فيه الزكوة فلا
مفهوم له لكنه خروج عن الظاهر فان التعليق على المعرفة غير التعليق على الموضوع فلا ما
نقح في النبأ على ظاهر التعليق والاخذ بمفهومه هذا كله اذا جهل وجوب النصاب في الكل
ولو علم فان عرف قدر الفضة اخرج عنها فقط فالمحكم لا مخفو غير لشبهة الوجوب
وعدم تجليلا فيها والوارد هنا يعني لو كان المالك وغيره والمعنى انه يخير بين اخراج

الفضة الى الخالصة تقدر الخالص فيه وبين اخراج ربع عشر المجموع ولا يتحقق فيه فرض الجعل الله
لا يقول يكم المتكلم الا لخالص وذلك بربع عشر عليه اذ لكثرة بل ليعتبر عنه لا يكفي بالمقام ولا اجل
ذلك التجأ الى اخمال حمل العبارة على ما يقطع لعباده معنونا بتعليله وهو ان يكون
عنده دراهم مغشوشة يعني انه اذا كان كذلك اخرج من الخالص لخالص ومن المغشوشة خالصة ودراهم
المغشوشة والصواب تصحيح العبارة بالتقدير ليشابع في الكلام فالظاهر وبجواز الاخراج عن الجملة
كما يجوز اخراج الفضة الى الصفر وان جهل قدر النصاب واخرج عن جملتها على الخيار احتياطا
جاز الفهم وان ماكس الحكم تصفيتها جميعا ليعرف قدر الواجب فلا يجوز العمل بالاصل
هنا كما عن الشيخ وجماعة بل الاكثر خلافا لغير واحد منهم المصنف في محكي المعتبر والعلامة في محكي
التذكرة والمنتهى وظاهر المحقق الثاني والمحقق الاردبيلي وصاحب [illegible] على ما حكي
عنهم وغيرهم من محققي متأخري المتأخرين فانهم جوزوا الاخذ بالقدر المتيقن هنا
ايضا والرجوع في الزائد الى الاصل اذ لا فرق بين الشك في اصل النصاب والشك
في الزائد كما هو المشهور في المقامين موضوعا بل ربما لم يتبع فيما هو الاصل دون الاحتياط الا
وهو واضح ودون الفحص بالتصفية ونحوها واجيب تارة بالفرق بينهما بان الا
شتغال في المقام الثاني معلوم بخلاف الاول واخرى بان اصل البراءة لا يجري في غير النصاب
المعلوم في المال في حكمه واما اصل العدم فهو معارض بمثله لدوران الامر بين سبب الاكثر
والاقل واصالة عدم سبب الاكثر معارضة باصالة عدم سبب الاقل كما لو اختلف البايع
والمشتري في قدر الثمن فان اصالة عدم وقوعه بالاكثر معارض باصالة عدم وقوعه بالاقل
فان كان الثمن كليا ثابتا في الذمة مرجع اصل البراءة بالنسبة الى الزائد اما لو كان
الثمن عينا خارجيا لم يجر اصل البراءة ايضا هذا توضيح ما حصلته من كلام بعض مشايخنا
في حواشيه ويؤيد الاول ان الاشتغال المردد بين الاقل والاكثر الغير الارتباطيين
لا يمنع من جريان اصل البراءة في الزائد عن القدر المتيقن بالاتفاق كما هو مقرر

في محله

في محله او لا ح والثاني بان الامر في المقام دائر بين وجود سبب واحد او سببين
لا في مقدار سبب واحد من اقتضائه الاكثر او الاقل كما ذكر فاصالة عدم السبب الثاني
محكمة لا يقال نحن نجريها [illegible] وقد التفت قدس سره الى هذا ولم يجب عنه الا بالمنع وانت خبير بما
فيه وثانيا بان الزكوة وان كانت حقا ثابتا في العين الا انه منتزع من التكليف كما
عرفت مفصلا في الابحاث السابقة حيث ذكرنا ان الحق [illegible] حكما وضعيا منتزعا من التكليف
كما لا يخفى فاللازم لعدم تعارض الاصلين اعني اصالة عدم سبب الاكثر واصالة عدم
سبب الاقل الرجوع الى اصالة البراءة بالنسبة الى الزائد المشكوك فيه بمقتضى الاصل
قطعا انظر من خبر الصايغ فالاصح عدم وجوب التصفية الا وثالثا بان اصالة عدم الزيادة
عن النصاب الاول لا معارض لها فمقتضى الاصل في نفس السببين هو الاصل في نفيها
ومقتضاها هو مقتضى الاصل عدم دخول الزايد عن النصاب الاول في ملك الفقير
ولقائل ان يقول ملك المالك قبل الحول الان نعلم ان الفقير يملك بعد الحول ربع عشر
المال المردد بين النصابين فلا يعلم فراغ الذمة ولا يحصل اليقين بالفراغ الا باخراج
مقتضى النصاب الثاني بناء على كون المقام من ذلك فحصول الامتثال بعد العلم
بالتفويت المعلوم من حيث المفهوم المشكوك من حيث المصداق وهذا حق لو كان
المقام من هذا الباب وعندكم لا تعرض في ذكروه العلاة التي قال فيها لبعض المحققين
لوجوب الاحتياط لكون الشك في الامتثال لا في التكليف ولا في الاقل والاكثر
مع ان كون المقام من هذا الباب محل منع لان الواجب انما هو اخراج عشر النصاب
لا عشر هذا المال الخارجي لاحتمال اشتماله على العفو فاين وجوب اخراج الخارجي
يجب للاحتياط وكيف كان فالاصح عدم وجوب التصفية في المسألتين بمقتضى الاصل
مع قطع النظر عن خبر الصايغ وان كان الاحتياط حسنا خصوصا في الثانية هذا
اذا كان العلم بالنصاب في الجملة في الذهب او الفضة ولو اجتمعا وعلم بتجاوز

احد الجنسين عن النصاب الاول الى النصاب الثاني وشك في التعيين وجب الاحتياط
اما التصفية للعلم الاجمالي بالنصاب الثاني مردداً بين الجنسين فلا مناص الا الاحتياط
ثم ان حكم سائر الاجناس لو كثير الاخر عن النقدين اما النصاب الانعام فلعل وراث
الامر فيه بين المتباينين لانه اذا شك في كون البقر ثلثين او اربعين فقد
دار الفريضة بين تبيع ومسنة وهما متباينان ولا بد فيه من الاحتياط لعدم جريان
البراءة ولا اصالة العدم ونحوه عليه اولاً ما عرفت من الاصل عدم الزيادة عن ثلثين
وثانيا انه مبني على عدم اجزاء السن الاعلى عن الادنى وهو وان كان مختار الجمع بل
قد يقال انه ظاهر الاكثر لكن عرفت ضعفه عندنا فيه من المنع حيث قلنا ان تعيين
السن الادنى تحديد لجانب الاقل ما الفريضة في المثال ما تم له سنة فيشمل الحول
فالامر في المثال دائر بين المطلق والمقيد لا بين المتباينين فافهم وثالثا ان الفقير
مخير معكم فالامر بالاخرة يتردد بين الاقل والاكثر فانه اذا دفع قيمة التبيع فقد
حصل له الامتثال بقدره قطعا سواء كانت الفريضة تبيعا او مسنة ولكنه لا يدري
هل بقي عليه الواجب شيء ام فيدفع الزائد باصالة البراءة وقد تقدم بيان ذلك
في المسائل السابقة حيث ادرجنا جملة من المسائل الخلافية اما للاشتغال
واستصحاب الفراغ في المال بان المرجح لجواز الفقير ليس هو البراءة واما
الخلاف فقد لا يقال بل قيل بوجوب الاحتياط فيها لانها اذا تلفت المنصاب فقد وجب
على المالك اخراج العشر فاذا شك في قدره وجب الاتباع الاكثر ولا يجوز الاقتصار
على الاقل وان كانت المسألة الفاظ الاقل والاكثر الغير الارتباطيين لان الذي
يلتزمها انما يجدي في جريان نفي الزائد اذا لم يرجع الشبهة الى الشبهة في المصداق بعد
العلم بوجوب عنوان معلوم كما نحن فيه وحصول البراءة بالاقل اذا امر بالتزايد اما
اذا كان كذلك فالمرجع قاعدة الاشتغال كما حققناه في الاصول كذا قيل
ويكن

ويكن المحل شيء فيه لعدم المساعدة على اصل المسألة من وجوب الاحتياط في مثل الشك في تفت
الامتثال بعد الى ابدا بان كون المقام من ذلك الباب مبني على كون العشر المامور به مقصودا
بالاصالة حيث كونه هذا العنوان وفيه تامل بل منع اذ الظاهر كونه حاكيا للمقدار المعين
من المال الموجود في النصاب فاذا بلغت ثمانية عشر وزنة فالواجب اخراج عشره وزنة ان كانت
تكن ثمانية عشر المأثور فالغرض من اخراج العشر اخراج المقدار المطابق له من المال لا تحصيل
عنوان العشر وبينهما فرق واضح ما لا يخفى وح فاذا شك في كونها ثمانية او تسعة
فقد شك في وجوب اخراج الازيد من عشر وزنات فيدفع بالاصل نعم لو كان عنوان
العشر موضوعا للامر اتيا كالزكاة الملحوظ بالتزايد لجرائه فاحتيد غير متحقق
بدون التزايد قلة وكثرة وجب الاحتياط بناء على الاصل المذكور فتدبر جيدا ثم انه لو ضرب
لصائغ الامر بالتصفية في المسألة الثانية والظاهر انه مستند الشيخ وغيره وافتقر ودون
ما تكلف به متأخر والمتاخرين من اجراء قاعدة الاشتغال فلا مانع من العمل به بعد الاعتبار
بالشهرة بين القدماء وان كان على خلاف الاصول والقواعد خصوصا في غاية البعد
الصعوبة على الفقهاء لو اعتبر القرض ان تركه المقرض بحاله ولم يتصرف فيه حتى وجبت
الزكاة عليه دون المقرض ولو شرطها الزكاة على المقرض قيل يلزم الشرط وقيل لا يلزم وهو
الاشبه اما لان القرض من العقود الجائزة كما هو المشهور فلا يلزم فيه الشرط او لان زكوة
المال انما تجب على المالك من تطوع الاجنبي مخالف للكتاب والسنة فيبطل الفرض
نظرا الى عدم لزوم الشرط بناء على فساد العقد لفساد شرطه وكلاهما بالاطلاق اما
الاول فلان القرض نحو معاوضة لانه اذا اقرض تملك في ذمة المقترض عوض ما
اقترضه وهذا المملك لازم لا يتطرق فيه الا جواز ولا خلاف فيه وكونه من العقود
الجائزة ما ذكره الشهيد الثاني في باب القرض من تسلط المقرض على اخذ البدل لمتى شاء
لا على فسخ العقد وارجاع عين القرض الى ملكه وبينهما فرق لا يخفى فلا مانع من قبول

الاشتراط واما الثاني فلان المشروط انما هو اداء المقرض ما هو واجب على المقترض لا تحمل
الحكم الشرعي وهو الوجوب وفرق بين ان يشترط عليه وجوبا لكنه ان يشترط ان يكون
زكوته ما لا عليه او يشترط عليه اداء ما هو واجب عليه كما لو نذر وفاء دين على زيد فان
نذر ان يكون دينه عليه نذرا باطلا فان نذر اداءه بوجه صحيح ولزم الوفاء فان ادى
والا بقي الدين بحاله في المسئلتين وقد سبق تحقيق المسئلة ان يلاحظ ذلك فرفع
شرط التمكن في التصرف والرواية المشتمل على الجواز يؤول فانما هي على النحو الذي
قررناه ثم ان كلامهم هنا مبني على عدم توقف الملك في القرض على التصرف والا فلان
زكوته على المقترض قطعا وفي سقوطها عن المقرض ايضا لحصول النقص في ملكه بجعله في
معرض الانتقال الى الغير وجهان مبنيان على جواز الرجوع لو بقي القول بعدم التوقف
وهل يتعلق الزكوة بما في ذمة المقترض زكوة الدين وجوبا او استحبابا على المذهب
قيل لا للاجماع على العدم ولو قلنا بتعلقها بالدين كما اعترف به بعض القائلين
به هناك ولان مال الواحد لا يزكى في عام واحد مرتين وللنصوص الواردة وعلى
على المقرض ويشكل ذلك بعدم الفرق بين هذا الدين وسائر الديون والادلة
المذكورة كلها منظور فيه كما لا يخفى بالتأمل الخامس مشترط في ما لا وجهل موضعه
او درس ما لا ولم يصل المال اليه ولم يتمكن التصرف فيه في غيبته ومضى عليه احوال ثم
عليه في كونه بل زكاة لسنة واحدة استحبابا كما تقدم الكلام فيه مفصلا وظاهر العبارة
مضي الحول او الاحوال في حال الجهل فلا يتناول ما لو غفل عنه الى اخر السنة ثم علم
وجهله ولذا قيل ان المتجه فيه وجوب الزكوة وضعفه ظاهر لما ان هذه المسئلة من
فروع التمكن في التصرف والغافل اولى بعدم التمكن من الملتفت الجاهل واضعف
منه الاستدلال عليه باصالة تأخر الحادث وهو الجهل واضعف منه او هو الاصل
بانه لا يجزى الشرط وهو كون المال عنده ووجه الضعف في الكل واضح وقد تقدم

بعض

بعض الكلام فيه سابقا وهو ظاهر نصوص العبادات في غير الغافل واختير الشيخ جعل الا ان المراد
بالجهل هو عدم العلم الشامل للغافل والمتردد وهل يشترط الجهل في الاستحباب ظاهر
خبر سدير الوارد في المسئلة الدال على الاستحباب ذلك لاختصاصه بالجاهل فلا يعم
الغافل الا ان الظاهر كون العبرة بتحقق الانقطاع سواء كان للجهل او لغفلة خصوصا
والحكم هو الاستحباب لا الوجوب للتساهل فيه اذا ترك نفقة لاهله وهي معرضة للاتلاف
سقطت الزكوة عنها مع غيبة المالك ويجب لو كان حاضرا وقيل تجب فيها على التقديرين
والاول هو الاقوى مشهور كما نقل والقائل الحلي ابن ادريس ونقل عن جماعة وزعم انها
حكي عنه ان الشيخ اليه لا يعمل بالروايات الواردة المفصلة بين الحضور والغيبة
وهو على اصله في عدم العمل بالاحاد حيثما بنا على اصل القوم فلا محيص عن العمل بها
الا انه لا اطلاق لها في صورة الغيبة ليشمل ما لو تمكن من التصرف فلا جرم انقدح فيها
للقواعد وهذا اولى مما في الجواهر من تطبيقها على القواعد بإطلاق تعرضها لكونها معرضة
للاتلاف ولعله لم يعلم بالحال وانه باق بحاله او انفق عياله او عاوضوه بغيره ونحو
ذلك من الاحتمالات المانعة من صدق حلول الحول وهو غير متحقق كما نبه اليه قول الكاتب
وهي معرضة للاتلاف اذ يرد عليه اولا ان مجرد كون المال معرضة للاتلاف وانه
مال لا يمنع من تعلق الزكوة بها كالاملاك الجائزة او اللازمة المحتملة للزوال بخلل الركن
المحتمل للشرط وقد نبه عليه في المدارك معتذرا عن الحكم بانه ابدا بيان الحكمة لا بيان
العلة وكذا سائر ما ذكره في المقام من الاحتمالات المنافية لصدق كون المال عنده
فان ذلك لا يمنع تعلق الزكوة عليها وثانيا انه لا يتم فيما لو فرض علم المالك في حال
غيبته بالحال وانه باق بحاله في حول الحاق فان قال انا نلتزم هنا بتعلق الزكوة
قلنا مما هدار الاطلاق الروايات موافقا للقاعدة والعمومات واما لو ابقيا مما قيل انه
حكم تعبدي خاص ثبت بالروايات وهي مختصة فمقابل العمومات وقد عمل بها

الاصحاب فان الالتزام بذلك مستصعب على الفقيه خصوصا مع معارضتها بما في اخبار الغيبة من توقفه زكاته وغيرها مما دل على وجوبها في مال الغائب اذا كان قادرا على اخذه متى شاء، والنسبة بينهما وان كانت عموما من وجه الا ان ما دل على الوجوب مع القدرة على الاخذ اقوى دلالة من هذه الاخبار لما فيه لا عتقاده بما دل على اعتبار وجوبها بالتمكن من التصرف من الاخبار الواردة في باب الزكوة كما لا يخفى على من احاط بكثير من المسائل انما تقرر لو سلم التكافؤ فالمرجع هو عمومات وجوب الزكوة لا عمومات على مصرف مال الغائب ضرورة ورود التخصيص للتخصيص على هذه بحيث علم ان المراد بالغائب خصوص العاجز عن التصرف بجهله او مانع آخر فالمراد بالغائب هو الغائب اي العاجز دون العام الشامل للعاجزين والقادرين فكان خروج القادرين من باب التخصص لا عام حتى يرجع اليه في المقام فما في المستند من الرجوع بعد تعارض هذه الروايات بما دل على وجوبها على المتمكن من التصرف من افراد الغائب الى عمومات نفيها عن الغائب غير سديد بل لعله منه في السداد ترجيح هذه الروايات على ما دل على الوجوب بالشهرة اما اولا فلان الشهرة غير محققة وان نقلها في المستند حيث جعل محل الخلاف بين القوم والحلي في خصوص التمكن من التصرف واما ثانيا فلان الترجيح بالشهرة ولشباهها عند تعارض الادلة بالعموم من وجه خلاف ما هو المحقق في الاصول عندنا ثم اقول الذي يختلف لا بعلم تقدر وليا فيخفى على فيه بها انا وهذا اوضح مصاديق علم التمكن من التصرف ولعل ما في الجواهر ناظر اليه وهو حسن لكن مقتضاه تعميم النفي على هذه الصورة فلم علم بالحال وتمكن من التصرف متى شاء وحال الحول على هذا الحال وجبت الزكوة وهو الذي قلناه لاطلاق شمول النصوص والفتاوى لذلك والله العالم المسئلة السابعة لا تجب الزكوة حتى تبلغ كل جنس نصابا ولو قصر كل جنس

لو

او لعظهما ثم تجبر بالجنس الاخر لكن مع عشرة دنانير وما تم درهم او ان لقد من الابل وعشر من البقر بلا خلاف محقق او منقول بل عليه علمائنا اجمع كما عن المنتهى خلافا لبعض الناس في الغنم لعامة فقد ذهبوا الى ضم الذهب الى الفضة لاتفاقهما في كونهما اثمانا والشعير الى الحنطة للاشتراك في القوت وفي صريح اخبارنا خلافه كصحيح زرارة ومرجعها مضافا الى العمومات السابقة النافية للزكوة عما دون النصاب في كل جنس لقوله ع ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وليس في اقل من مائتي درهم شيء وليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء الى غير ذلك لكن في موثقة اسحق اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات محمول على التقية والتعليل المذكور فيه خير شاهد على هذا الحمل او التأويل بارجاع ذلك الى ارادة خصوص الدراهم كما عن الشيخ واحتمل ايضا حملها على الاستحباب مع قصد الفرار بقرينة روايتهم القول في زكوة الغلات والنظر في الجنس والشرط واللواحق اما الاول فلا تجب الزكوة فيما تخرج من الارض الا في الاجناس الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فيما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل في المكيال والميزان كما استوفينا الكلام فيه في اول الثاني من تفصيل الكتاب كالذرة والارز والعدس والماش والسلت بضم السين واللام والعلس بفتحتين فقال لم يخلطه النبي ص وقيل كما في الفقيه ورجح من الاصحاب وجماعة من جماعة كالعلامة في بعض كتبه والشهيدين والمحقق الثاني السلت كالشعير والعلس كالحنطة في الوجوب والامل وهو الاصل حتما انه شبه وانه شعير بل قيل انه المشهور بل عن التنقيح الاجماع عليه لكن المشهور بين اللغويين على ما ادعاه بعض الاجلة كونهما السلت قسما من الشعير والعلس قسما من الحنطة فيكون القول بالوجوب فلولا كون اللغويين

اوثق من الفقهاء وفيه اولاً منع الشهرة لان المستفاد من كلماتهم لعل الجمع بوجه خروجهما
عن حقيقتهما لان جماعة منهم ابن دريد في محكي الجمهرة صرحوا بان ما اشتهر
بهما الا انهما داخلان في حقيقتهما ولا لعارض قولهم قول الاخرين بانهما قسمان
منهما لاحتمال ارادتهم بالقسمية هي الشباهة في الصورة لا في الطبيعة او بينهما
معاً بمنافاة كلام الاولين وهم جماعة زائدة يرجع في الخروج عن الحقيقتين ولعله
لذا اشتهر بين الفقهاء خروجهما عنهما الا ان اجتهادهم خالف لاجتهاد اهل
اللغة حتى تفتقر الى الترجيح وثانياً منع اولوية اللغويين عن الفقهاء في تشخيص
مدلول الالفاظ بل الاحرى لكون نظرهم الى مرادهم في المنقول والمعقول عن اللغة
خصوصاً مع ما اشتهر من عدم حجية كلام اهل اللغة الا في الاستعمال الاعم من الحقيقة
والمجاز وكيف يرجح قول الجوهري على قول الفقهاء مع اعتضاده هنا بقول ابن
دريد وصاحب المغرب وغيرهما على ما نقل عنهم فالاصح عدم الوجوب لما
ذكرنا من الخروج عن الماهية او لان المتبادر من الحنطة والشعير في باب الزكاة
وغيره هو الافراد الشايعة المتعارفة بجميع اقطار الارض من صنفي الطعامين
فلا يعم ما لا يوجد الا في بعض الاقطار كالصنفين فان اكثر الناس لا يعرفونهما
وهنا العجب من المحقق في القول بالوجوب مع موافقته لابن دريد في خروجهما
عن حقيقة الحنطة والشعير ولا يبعد الاتمام فانا قلنا … النقليين واما
الثاني فالنصاب وهو خمسة اوسق اجماعاً مستفيضاً في لسان غير واحد كالنصوص
خلافاً لما في بعض شواذ الاخبار من التحديد بوسق كما في خبر ابن سنان
او بوسقين كما في خبر ابي بصير منها محمول تارة على الاستحباب واخرى على التقية مثل
ما فيها الضحاك سقوط شرط النصاب راساً وايجاب الزكاة في قليله واكثره كما
في موثقة اسحق بن عمار عن الكاظم عليه السلام والوسق ستون صاعاً بلا خلاف
محقق

محقق او منقول بل نقل عليه الاجماع والنصوص به كصحيح سليمان وصحيح فضالة وابن بكير
وغيرها مستفيضة والصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني بالاجماع
المحكي عن الانتصار والناصريات والخلاف والغنية ويدل عليه ايضاً عدة
من المعتبرة الواردة في الفطرة كصحيح ايوب بن نوح المنجبر … الراوي
عن كل راس من عيالك … تسعة ارطال وتقريباً لان الامام … ذلك وقوله
مع بن بلال … جعفر بن ابراهيم الهمداني … واما الشيخ … وفيها
الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي ثم قال واخبرني يعني ابا الحسن ع
انه بالوزن الفاً ومائة وسبعين وزنة … المراد بالوزن الدراهم كما تعرف
الوزن ذلك من الاخبار … قال سألته عما يجزي
من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بالصاع وتوضأ بالمد وكان
الصاع على عهده خمسة ارطال وكان المد قدر رطل وثلاث اواق … مع عدم
الضبط لنسخها حيث … خمسة ارطال
ويؤيده ما تعقبه بتفسير … لا يخفى … للصاع
… بان … بالمد … لعلماؤنا
كما … والغنية … ولفق على ذلك غير واحد
من النصوص المعتبرة كصحيح … ابن سنان وصحيح … انه
لكن في بعض الاخبار … الاتصال
وهذا المروي عن الكاظم عليه السلام … الصاع … والوضوء بمد … صاع
النبي … ثمانين … درهماً والدرهم
… حبات … حبة … شعير
… ولا … بالاتفاق كما … الذي

او محمول على الفرق بين صاع الماء وغيره باعتبار الاختلاف في الخفة والثقل وتداخل
الاجسام وعد بعض كلام الصدوق في معاني الاخبار رواية صحيحة في زيادة الماء اليها
حيث روى حديث في صاع الغسل وفيها كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد و يغتسل
بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ستة ارطال بالعراقي اه
وياتي الثاني ما عن الحدائق نقلا عن بعض مشايخه ان كلا من المد والرطل والصاع
مكيال معين وقدر بينهما بالدرهم وهو الالف ومائة وسبعون درهما ويدل عليه
خبر الهمداني المتقدم بناء على كون المراد بالوزن فيه الدراهم لما قيل ان هذه الرواية
رويت في العيون مسندا لا فيها الوزن بالدرهم بل فيها ان انه خرج اليه وهو
ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الف
ومائة وسبعين درهما وهو كما قال لان الهمداني في خبره والكلام انه قد ذكر الهمداني المذكور
اي جعفر بل هو لا بشير ابراهيم محمد الهمداني فيكون النصاب تسعة الاف وخمسمائة
وخمسين الف درهم على ما حسبه بعض اهل الخبرة وهذا التحديد انفع في الاوزان
الا ان دليله ما عرفت والاعتماد عليه مشكل واما الاولان فمع كونهما اجماعيين
غير نافعين اما الاول وهو التحديد بالارطال العراقية فلان في الرطل العراقي
خلافا عظيما فعن جمهور الخاصة والرافعي من العامة تقديره بستة الاف ومائتي
وان بعضهم بلغ احدا وتسعين مثقالا شرعيا وهي مائة وثلاثون درهما
شرعيا وعن جمهور العامة والعلامة من الخاصة في محكي التحرير كما استند اليه الشهيد
في محكي البيان تقديره بستة الاف وكانه واحد وتسعين شعيرة وثلث سبع
شعيرة تبلغ تسعين مثقالا شرعيا وهي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع
الدرهم وقيل هو مذهب صاحب الصحاح والقاموس حيث فسراه باثني عشر اوقية
لان الاوقية عند جمهور اهل اللغة والاصحاب اربعون درهما وخمسة اسباع الدرهم

وهو

وهو سبعة مثاقيل ونصف وعليه مدار الاطباء على ما عزي اليهم ومع هذا الخلاف
العظيم كيف ينفع الاجماع على ان الصاع تسعة ارطال واما الثاني فالخلاف في المد
اعظم فعن الفيروزآبادي في البصائر انه مائة واحد وسبعون درهما وثلاثة اسباع الدرهم
وهو مائة وعشرون مثقالا واختاره في محكي القاموس وتفسير الصحاح ونسبه في محكي
المصباح الى اهل الحجاز وعن الرافعي في شرح الوجيز انه مائة وثلاثة وسبعون درهما و
ثلث درهم وهو مائة واحد وعشرون مثقالا شرعيا وثلث مثقال وقيل انه مائتان
وسبعة وثمانون درهما وسبع درهم وهو مائتا وثمانون مثقالا ونقله في محكي التذكرة
الى اهل القاموس الى اهل العراق وقيل انه مائتان واربعة وثمانون درهما واربعة اسباع
درهم هو اثنان وثمانون مثقالا ونصف مثقال وهو مذهب العلامة قدس سره
مع ما نقل عنه والمعروف بين فقهائنا على ما ادعاه بعض المعاصرين انه مائتان واثنان
وتسعون درهما ونصف درهم هو اربعة ومائتا مثقال وثلاثة ارباع المثقال
وياتي ايضا خلاف آخر على ما في الحدائق في صحيفة المد فيكون قولا سادسا
او خلافا في معنى الرطل والحاصل ان مع الخلاف في قدر الرطل والمد لا ينفع الا
تفاق على كون الصاع تسعة ارطال واربعة امداد فلا يبقى الا البناء على التحديد بما
في الاوزان فدليله هو خبر الهمداني المتقدم ضعيفا سندا ودلالة الا
ان ينجبر ضعف السند بالشهرة في مقدار الرطل والشهرة في مقدار المد اذ الخلاف
فيهما منحصر في العلامة فان المشهور في تحديد الرطل والمشهور في تحديد المد يوافقان
للخبر المذكور كما لا يظهر بالتأمل وهما متوافقان لا تنافي بينهما كما لا يخفى على المتأمل
وينجبر ضعف الدلالة لا خطر وحاجة الى العيان وان ابيت عن ذلك فلا بد
من الرجوع الى الاصل او العمل بالاحتياط ومقتضى الاصل في مقدار الرطل هو
الاقل هيهنا لانه ان يلتزم اختيار العلامة الذي اختاره في محكي التحرير وموضع من المنتهى

او ساق صاع او نصف صاع فليس فيه شيء نعم لا باس بما ذكره الزاهد والتبع
ونحوها مما جرت العادة على عدم سلامة الاطعمة عنها فان لزم من وجودها
نقصان النصاب تحقيقا الا انها مغتفرة تحصيلا للعادة على التراب على الفرض
النادر فلو خلا عن شيء من ذلك منا مثلا من العاشر فقيل انه تقريب لان كل سق
حمل والحمل غير مضبوط عادة ولا وجه للبناء على التحقيق الوزني وفيه ان كونه
حملا غير مضبوط منضبط لا يخل لعدم الضبط الشرعي بالصيعان والارطال والامنان
المضبوطة بالدرهم الذي هو من الاوزان واما ما في العلائية من الرد عليه
بان المعتبر هو التقدير الشرعي دون العرفي ففيه ان الشارع هو الذي قدره
بالاوسق فيكون هو المقدار الشرعي فمع صدق تحقق النصاب واما الاختلاف
الخلاف فيما لو اختلف الكيل والوزن ولم يتصادقا فبلغ بالكيل دون الوزن
كالشعير فانه اخف من الحنطة فعن المنتهى وجوبها لو كونه على الاقوى ونقل عن
بعض الجمهور الوجوب ثم قال وعليه لو حصر وعلله في المدارك بان الشارع اعتبر
الوزن دون الكيل ورد بانه منافيا لما قال في المنتهى والتذكرة من ان المعتبر
عند الشارع هو الكيل وانما اعتبر الوزن تسهيلا للضبط وفيه انه لا منافاة بين
اصالة الكيل وبين تقديم الوزن لبيان وصل الضبط بالوزن من الشارع
فان الجمع بين التقدير بالكيل اولا ثم ضبط الكيل بالوزن هو ما قاله الملك
وجعله وجها لكلام العلامة تلك في المنتهى وحيث خفي ذلك على المورخ نسب
على الاكتفاء بكل منهما نظرا للاشباه والارطال في تقديرها الكل عملا بالاطلاق الطبيعي
وفيه ما لا يخفى من عدم الاطلاق في الكيل هنا لعدم الضبط الا بالوزن نعم لكن
اشبار الكيل الكثر فان الاطلاق دليلها حد دليل الارطال قاضيا بالاكتفاء بكل
منهما هناك كما هو المشهور ففيها سوى المقام بالكثر منبني على عدم الاكتفاء بالقاه
المذكور

المذكور واستدل في المستند على الاكتفاء بكل منهما بان الاصل في النصاب الكيل
لكن تحديده بالوزن تقريب لا تحقيق وان كان الكيل تحقيقا تحقيقيا
فلو نقص عن النصاب صاع او بعضه لم يجب كما في الصحيح المذكورة لكن الوزن
الذي ضبط به الكيل تقريبي لا لان الاوزان كذلك بل لخصوصية المقام وهي
الجمع بين الكيل والوزن مع ما نجد بالعيان من عدم التوافق بينهما غالبا
ولو قيل قال الكيل في البلد ما كيل مخصوص وكل اهل لقول انه من تبريزي والمن
ستة مائة مثقال وان نعوض مع العادة تزيد وقد تنقص ولو اشترى احد
مائة كيلة ووجدها اقل منها نقص منتصف شيء او بعده لم يحكم بتسلطه على ملكها
النقيصة هذه خلاصة ما قال وحاصله ان النظر غير خفي ثم ان ما ذكره لا يدل
على الاكتفاء بكل من الوزن والكيل مع الاختلاف انما هو الخارج عن ملك .
الذي ذكر بناء الوزن عليه وانما يدل على تقديم الوزن التقريبي كما قال
العلامة وصاحب المدارك فلان كون الوزن تقريبيا او تحقيقيا شيء جان
الاكتفاء بالكيل عند الاختلاف شيء اخر وما ذكره على تقدير صحته لا ينهض
دليلا على الثاني بل على الاول فافهم ثم ان له كلاما اخر في المقام عن حال الخبر الزاده
قال بعد نقل اخذ المدارك عن ان هذا التقدير تحقيق لا تقريب اقول انهم
ان ارادوا ان الصاع تحقيقي فهو كذلك كما نص عليه في الصحيح وكذا الوارد في
الوزن تحقيقي اذا اعتبر النصاب بالوزن واما لو ارادوا ان النصاب
لا يختلف ابدا فيرده ما في ما ذكرنا الاكتفاء بكل منهما وهو مستلزم للاختلاف
كما لا يخفى قلت ما ذكره انما يتم لو كان الاطلاق في دليل الوزن كما في رعيه
الكل بان يرد ان النصاب كذا وزنا من غير ملاحظة الكيل في ذلك واما
لو لم يكن كذلك بل ورد التقدير بالكيل خاصة ثم ضبط الكيل بالوزن لم يكن كذلك

بل ورد التقدير بالكيل خاصة ثم ضبط الكيل بالوزن لم يكن وجه للبناء على
التحقيق في الوزن لجلاء حمل الضبط المذكور على التقريب دون التحقيق ولو
بلغ الوزن دون الكيل فمقتضى المتن وجوب الزكاة قطعاً وفي المستند ان
مقتضى القاعدة وصحيحة زرارة وابن بكير المعتبرة لجهة الوجوب اذا نقص
من الكيل ولو قليلاً عدم الوجوب الا ان الظاهر انحصار لعلق حكماً على مكيال الموزون
ثم يلحق لمعتبر ذلك الوزن تحقيقاً ايضاً قلت لا اشكال في اعتبار الوزن
مع عدم معارضة الكيل انما الكلام في اعتباره مع العلم بالخلاف فنقول مقتضى
تحديد الكيل بالوزن الاعتبار به خاصة ولذا قلنا في عكس الصورة بعدم
الوجوب فمقتضى القاعدة الوجوب بلا عدمه فكيف قال ان مقتضاها عدم
الوجوب مضافاً الى الاجماع الذي ادعاه على الوجوب لكن الانصاف اشكال
في ذلك لولا الاجماع في نظائر المقام من الفروع اذ الغالب بلوغ الوزن الكيل
فلو بلغ الوزن دون الكيل كان هذا خارجاً عن الغالب فلا ظهور للتحديد
بالوزن في سقوط اعتبار الكيل في خصوص مقابل صريح الصحيحة المذكورة [illegible]
ان التحديد لا بد ان يكون مساوياً للمحدود كما صرح به علماء الميزان فقولنا الانسان
حيوان ناطق يدل على ان كل انسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق انسان
فمقتضى تحديد الصاع بالوزن انه متى صدق الوزن صدق الصاع عند
الشارع وان لم يبلغ الصاع الحقيقي ولازمه وجوب الزكاة ح الا ان التحديد
هنا غالبي بمعنى ان كل وزن صدق الصاع قضيته غالبية فلا يكشف عن كون
مراد الشارع من الصاع مطلق الوزن ولو لم يبلغ الصاع فان كشف عن الحكم
الاولى اعني كل صاع وزنه كذا لكونه مستفاداً من عموم قوله كل صاع كذا
ومقتضاه عدم الوجوب في الحكم اعني ما بلغ الكيل دون الوزن فيحكم بان
هذا

هذا الكيل ليس داخلاً في عموم الصاع فكانه قال ان الصاع ما كان وزنه كذا فكل ما لم
يبلغ فليس احدى من الصاع وهذا بخلاف الكلية الثانية اعني قولنا الكل ما كان
وزنه كذا فهو احدى من الصاع فانه غير مستفاد الا من عموم التحديد فاذا كان
التحديد مبنياً على الغالب نظراً الى ندرة تخلف الصاع عن الوزن لم يكن التحديد
المذكور ظاهراً في دخول هذا الفرد في عمومه اذا كان خمسة اوسق فيفيد الزكاة
فظهر الفرق بين المسألتين حيث قلنا بان التحديد يجدي في عدم وجوب الزكاة
في الاولى ولا يجدي في وجوبها في الثانية وان شئت قلت ان هنا عامين
احدهما ان الطعام اذا بلغ خمسة اوسق وجب فيه الزكاة وثانيهما انه اذا لم يبلغ
ذلك لم يجب وتحديد الوسق بالصاع والصاع بالوزن يكون مخصصاً للعام الاول
لعموم التحديد فان مقتضاه ان كلما لم يبلغ ذلك الوزن ليس بصاع بقاعدة عكس
النقيض اما الكلية الثانية فلا مخصص لها لان التحديد لكونه غالبياً لا يدل على
ان كل ما صدق عليه الوزن الصاع ولو شمل العلة فهو يدل على هذه الكلية بالعموم
لا بالمنطوق لتقدم عليه فلعل الثاني الصحيح اقوى فافهم وكيف كان فالنصاب معتبر في
الغلات لبعد الجفاف فلا عبرة به حال كونها رطبة وقد نقل عن التذكرة ما تدل
الاجماع عليه ويدل عليه ايضاً صحيحة ابي سليمان والحلبي حيث نفي فيهما عن اعتبار ما
النصاب في ما لكونه رطباً وكذا حين لعدم ذلك [illegible] الا انه ليس فيما اقل من
النصاب فيما انتهى والنهي يتبع [illegible] لانه بالطلاقه يدل ما لو كان حال كونه رطباً
اما اعتبار القيد بالنصاب ويتم بينهما لعدم القول بالفصل وهذا لا ينافي
تعلق الزكاة بالعنب والرطب كما لا يخفى ولو اكل منهما قبل الجفاف يحسب
عليه فلو بلغ تمره اذا يبس قدر النصاب منفرداً او منضماً الى العين المأكول وجب
الزكاة ثم ان النصاب الغلات نصاب واحد فلو زاد وجبت الزكاة مطلقاً قليلاً كان

اوكنين بخلاف النقدين كما مر وكيف كان فلو نقص عن النصاب شي ولو يسيراً فلا
زكوة فيه واما ما زاد فيه الزكوة وان قل بلا خلاف في شي من الحكمين
كما علم من بعض الاخبار المصرح بالاول واما الثاني فهو مقتضى العمومات
مضافا الى الاجماع المحكي بل المحقق والحد الذي يتعلق به الزكوة من الاجناس الاربع
انه يسمى حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا وقيل بل اذا اشتد الحب واحمر ثمر النخل
او اصفر وانعقد الحصرم والقول الاول حكاه المصنف في الكتاب والنافع و
المعتبر وبه قال الشيخ سديد الدين والعلامة في كتبه وفخر الدين على النقل
عنهم وسبقهما الديلمي في محكي المراسم والاسكافي والشيخ في محكي النهاية وقال الاسير
الشهيد في محكي المختصر والسبزواري في محكي الذخيرة في غير العنب والفاضل الهندي
في كشف شرحه وقواه في الرياض على خوف ووجل فيه وكذا العنب لبعض مشائخنا قدس
في جواهره واختاره صاحب المستند وعن مفتاح الكرامة انه بلوغ من المقنع
والهداية وكتابي الاشراف والمقنعة والغنية والاشارة وغيرها بعبارة الزكوة
في التسعة التي منها الحنطة والشعير والتمر والزبيب فظاهرها اعتبار صدق
الاسامي والقول الثاني للشيخ في غير النهاية بل لعله الى الان عليه واكثر الاصحاب
على ما قال في التنقيح ان القول الاول لم يعلم قائلا به غير المصنف ولعله لم يظفر
بخلاف الاسكافي والديلمي الا لنقله عنه واصل وعن جماعة التوقف في المسألة
دون المدارك كما في الذخيرة اختيار مذهب المصنف في التمر والحصرم فنوع منهما
دون العنب وعن البيان انه نقله عن الاسكافي والمصنف ولعله اخذه من غير
كتبهما المعروفة لان مذهب المصنف في الكتب المختصر والمعروف من مذهب
الاسكافي نقل الزكوة عن العنب ايضا وكيف كان فالاقوى ما انفرد الي الاول لو هذا
القول لم يكن اجماع مركب في المقام والا فالقول الثاني اظهر ثم الظاهر
المتن

المتن والاسكافي وغيرهما لا يرى الى الحنطة والشعير كما يرشد اليه قولهم في
النافع مع خصوص التمر والزبيب لان الظاهر صدق الحنطة والشعير اذا اشتد حبهما
ولا يتوقف صدقهما على الجفاف الكلي فضلا عن الانعزال او التصفية كما عن ...
النافع انه ايضا استظهر اختصاص الخلاف بهما ومنشأ الخلاف اما التعارض بين
اللغويين في صدق الحنطة والشعير والتمر والزبيب على الثمرات الاربع قبل
واليبس التام واما التعارض العرف واللغة على تقدير تسليم عدم المعنى اللغوي
من دونه صحة السلب في العرف العام حيث نعم الثاني واما اختلاف الاخبار
في الاثبات والنفي بما يستدل على الثالث بوجوه الاول ان اهل اللغة صرحوا بان
التمر اليابس من التمر وان الرطب نوع منه فيقال حينئذ اسم التمر المعلق عليه
الزكوة في النصوص فاستدل به العلامة في محكي المنتهى ولم يتعرض لصدق في سائر ما
قبل الجفاف لكن الكلام منه عدم الفرق بينهما موضوعا او حكما ودعوى الفرق ايضا
دعوى ان ادراج اليسر والرطب تحت اسم التمر لغة دون غيرهما محتمل ان يبنيهما
عن ما سلف ويادي لا نه مع الاشتراك في النقل وعن المختلف انه اجاب عنه بمنع
صحة السلب عن ما باة اللغة مقدم على العرف عند التعارض ولعله اراد بما
المجازي فيرجع الى ما قال في والا فالمعروف تقديم العرف على اللغة عند
التعارض واجيب عنه بالمنع من التسمية ومن تصريح اهل اللغة بل صرحوا
بخلافه حيث صرحوا بان تمر النخل له اسامي تقيده الاول التمر الثاني
الخلال الثالث التمر فكيف نسب اليهم خلاف ذلك قالوا وان كان في كلام بعضهم
دلالة او ايما على التسمية والصدق فهو معارض بتصريح الكل او جل بخلافه
ولو سلم فقصوى ما يثبت من اهل اللغة الاستعمال وهو اعم من الحقيقة وفي كل
لغة ... الكل التسمية ثم الخلاف منشأ هذا في بعض المقامات من الجهات

التمر على الخلال والرطب كما اذا اريد تمييز اجناس الثمار فعلا العقد كما اذا اجتمع خلال
وعنب في اناء وسئل الجاهل بلسان العرب عن اسمهما فالفريق انه هذا عنب وهذا
ذبيب ويسلم عدم اطلاق التمر على الخلال فلا اشكال في اطلاقه على المادة الجامعة بعد
بين الامرين كما اذا قيل في التمر ذكوة وليس في الرمان ذكوة ولو قيل ان الطبيب
لو نهى عن اكل التمر دخل فيه الرطب بل الخلال ايضا وكذا لو نذر ان لا ياكل التمر
ثم علم لتصديق العلامة وولده في مقام النقل عن اهل اللغة ايضا لا ينبغي ان يبحث
فاعلته ودعوى انه درايته لا روايته بنفسه ما يعرف جميع انما تكون عن اهل اللغة
بل الى كلام اهل اللغة فلا وجه للاعتماد على اخبار الجوهري مثلا دون العلامة كما لا
يجعل اخبار الجوهري نقلا واخبار العلامة اجتهادا مع ان الجوهري وغيره
من اللغويين غالبا يعتمدون في النقل على اجتهادهم في استعمالات العرب خصوصا
عن مواد وعند الشك في الاندراج للقطع بان الاوضاع غير ماخوذة من
الواضع واما ان الاستعمال اعم من الحقيقة فيحمل على المجاز جمعا بين كلام اللغويين
كما في الرياض فغير ان الاعم انما هو الاستعمال دون الحمل والاطلاق فان غير ما
من اما نيل الغرض حمل بان توهم ان النبيذ خمر خلافا لما ادعى وضع الخمر لما يعم
النبيذ فلا وجه لقولهم هذا الحق مشيرا الى الرطب او الخلال في مقام تميز صنف
عن غيره مع المجاز اللهم الا ان يدعى صحة السلب عرفا ويجعل ذلك قرينة على
الحمل المذكور على غرض المجاز كما هو الظاهر اذا اشتبه حال الاطلاق والحمل
من حيث كونه مع نحو الحقيقة او المجاز وفيه انه انما يعتبر في تحديد المعنى قطعا واذا
شك في الاندراج كما لو علمنا ان الخمر له معنى واحد ثم رأينا اطلاقه على النبيذ
ثم وجدنا صحة سلبها عرفا عنه حكمنا بان النبيذ معنى مجازي للخمر لما تقرر من
حجيته من تقديم صحة السلب على الاطلاق عند التعارض لكونها اقوى فاما

في متعلق المعنى بمقتضى علائم الوضع فوق دلالة صحة السلب على مجازية المعنى المسلوب
عنه كلام وتامل بل كون في محله للاحتمال كون الملحوظ في السلب هو الوضع الاخر
فلا يدل على عدم الوضع للمسلوب عنه ولو سلم دلالة صحة السلب على كون المسلوب
عنه مجازا وكون الامارة القائمة على الوضع فيه ضعيفا في جنب السلب
المطلوب الجرح في القرينة كما هو احد الوجهين او قويها فيمكن منعه فيما اذا كان
احد المعنيين اشهر فيما لا فرضنا ان السلب مع شيوعهما واحد المعنيين لا يطرد لم
في عدم وضع اخر للمسلوب عنه ولو سلم عدم ما ياتي الشهرة في القاعدة الثالثة
اليها انما نقدم صحة السلب على الاطلاق وان تنزلنا حمل الاطلاق على التجوز بعلم
بشهادة صحة السلب لكن منعه انهم في متحد المعنى مع شيوعهما في الالفاظ لبعض الا
الافراد فلا يدل صحة سلب الخمر عن النبيذ مثلا على كونه مجازا فيه اذا كان
ماء العنب معناه الاشهر اطلاقه عرفا وبالمعنى فيه من احد الباقي لان التمر اما
موضوع للباقي بالوضع خصوص به بالاتفاق دائما البحث في ثبوت وضع عام
اخر له يشمله مع فيه الرطب والخلال او انه من متحد المعنى قطعا وانما الغالب
في عمومه له وللبسر والرطب او اختصاصه بالباقي فاذا قام الدليل على الوضع
كالحمل والاطلاق على هذا الوضع العام لم تقدح صحة السلب عن الرطب والخلال
عرفا على ثبوت ذلك الوضع لان اشتهاره واطلاقه على الباقي يمنع عن
دلالة صحة السلب على عدم الوضع الاخر على التقريب كما لا يخفى والى مثل
الناظر في كلام العلامة والباقي عليهما ما نصوه خصوصا في عدم
تصديقهم اياه في ما نقله عن اهل اللغة في التصريح بان التمر يطلق في الباقي
خصوصا مع ما نقل عن بعض اللغة في التصريح بما قال لا نحتاج انا الى ما نحو
عدم الوجدان فغير ما لا يخفى وان كان هو نقل اهل اللغة على خلافه فيه

اليكم ما لا يخفى اما اولاً فلانه اخذ تضعيف هذا لشهادة على النفي في جنب الشهادة على الاثبات
لان غاية ما اعتمدوه في هذا النقل المعروض ما نقله بعض اللغويين ما وجدوه
من التصريح في المغرب بان الشبرلوح في التمر وهذا لا يعارض تصريح صاحب
بذلك واما ثانياً فلان النقل الذي اعتمدوه على رده ليس بنقل لان صاحب
الصحاح والجوهري وغيرهم انما قالوا ان في التمر اول البسر لحملة فلان ولعليه
عن او نحو ذلك مما اشتمل على اختصاص كل من نوع منها باسم خاص وانت
خبير بان العلم بدلالته على عدم صدق مطلق التمر عليه الا ترى ان لكل نوع من
الابل اسم مخصوص ومع ذلك يطلق على جميع الاصناف منها اسم الابل
كما لا يخفى وبذلك يظهر ان نقل العلامة ره نقل بلا معارض فاقوى نعم هذا
الاستدلال لا يتم في الحصرم قطعاً لان انه لا يصدق عليه ولا على العنب
فالحكم ان مراد العلامة الحاقهما بالتمر حكما لا موضوعا وهذا مبني على الاجماع
المركب فان تم والا فلا بد من تعلقهما بالحصر كحديث النخل والخلال نوعين
من التمر اللهم الا ان يرد الاستدلال بالاطلاقات الواردة في وجوب الزكاة
على التمر بوجه آخر وهو دعوى ورودها في مقام تمييز اجناس الزكوية بعضها
عن بعض لا لبيان تمام الموضوع المتعلق به الزكاة حتى يتمسك بالاطلاق
التمر بعد تسليم صدقه على البسر ولا فرق في هذه الدعوى بين ما يشتمل
على بيان تمام النصاب وغير المشتمل وان كان دعوى الورود في مقام بيان
حكم آخر اعني تمييز الجنس الزكوي عن غيره في الاول اوضح منها في الثاني
فليتدبر جيداً الثاني عمومات وجوب الزكاة فيما سقت السماء والادلة الحاكمة
بها في الحنطة والتمر لا يصلح لتقييدها اذ المتبادر منها ارادة الاجناس
الاربع في مقابل العدس والحمص وغيرهما من الاجناس الاخر فانه اذا ذكر
بعض

بعض هذه الاجناس في مقابل الآخر يراد بها نوع تشخص المقابل بلوغ موادها الموجود في
جميع الحالات لا خصوص المتصف بتلك العناوين وهذا امر شايع عرفا القبل الانكار
لكن تدقيق ان عمومات ما سقت السماء ساكتة عن زمان تعلق الوجوب قطعا
فلا تصلح دليلا على شيء من المذهبين الثالث الاخبار الواردة التي استدل بها العلامة في محكي
المنتهى منها صحيحة سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اقل
ما تجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوسق بوسق النبي ص
فقلت كم الوسق قال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكاة او انما تجب
عليه اذا صيرته زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكاته ونقلها صاحب المدارك باختلاف
سندا اورد لها النزد كذا الحدائق وهو كله لكن اجابوا عنها في المستند وابو يامن وحكي
الذخيرة وغيرها بوجوه احدها انها تدل بالمفهوم على عدم الوجوب على الخرص
والمدعى اعم وثانيها انها تدل على وجوبها بالخرص وهو باطل اجماعا وثالثها
انه يحتمل رجوعه الى الفقرة الثانية دون الاولى ورجوع الضمير المنصوب الى الزبيب
فتكون دليلا على خلاف المدعى وهو توقف الوجوب على صيرورته زبيبا ورابعها
انه يحتمل ان يكون بالحاء المهملة ما حرص المراد اذا لم يترك فيه شيئا فيكون
كناية عن صيرورته زبيبا او يعني الحادس كما ورد ان الحاصر في اللغة ما ان خافظ المعنى
نعم اذا احصره حتى صار زبيبا اخرج زكاته وخامسها ان العنب لا يخرص عادة
الا اذا قارب الصيرورة زبيبا لان ما هو كل عنب لا يخرص ولذا بدت في حصر
فيحتمل ان يكون الخرص هنا كناية عن ذكر الصيرورة زبيبا من باب التعبير عن الملزوم
باللازم وسادسها انه من جملة اخبار الخرص التي استدل بها على هذا القول ولا دلالة
لها كما ستعرف تلك وهذه المناقشات كلها ضعيفة ليس لا تحتاج الى الجواب
لا تبنائها على الخروج عن الظاهر الا انه لا بأس بالاشارة اليها والى وجوه دفعها

منقطاع عن اعتبار دخل الحيثية له فاما الاول فلان المراد بالخرص هو اوانه لا نفسه
فيدل بالمفهوم على وجوبها قبل اوانه وهو لا يدعى واما الثاني فلان مقتضى
الشرطية سببيته وقت الخرص لان اذا ظرف ادات الزمان لا سببيته نفس الخرص وهو
المدعى فكيف يكون مخالفا للاجماع مع ان الايراد مبنيا على كون الخرص ظرفا
لقوله ثم وهو ظاهر المنع للكلام مستانف فيكون شرطا لان اذا الاخرى فافهم
واما الثالث فلان ارجاعه الى الفقرة الاخيرة مع لعله غلط لا يمكن المصير اليه
لانه اذا صيره زبيبا وجب اخراج ذكوته بالوزن لا بالخرص اجماعا على ما ادعى
على العكس من صار زبيبا لفوات زمان الخرص بناء على ما تعرض من كون وقت
الخرص وقت صيرورته عنبا فعلا فانه على كونه راجعا الى الاولى مع ان حمله على
خلاف ظاهر صيرورته اذ المناسب له ان يقول اذا صار زبيبا الا اذا صيرته كما هو
واضح واما الرابع والخامس فلانهما العيلان محتاجان الى قرينة فوتيه فلا يجوز
المصير اليهما بمجرد الاحتمال والا انسد باب الاستدلال بالادلة لان احتمال التصحيف
متطرق الى جميع الاخبار الموجودة في الكتب واما السادس فهو كما ترى واما
الخرص ورابعة الكلام فيها ثم ان الاستدلال بالرواية على وجوبها في الحصرم والخلال
والرطب موقوف على الاجماع المركب والا فهو لا يدل الا على مذهب صاحب المدارك
وهو واضح ومنها صحيحة سليمان ابن خالد ليس في النخل صدقة حتى تبلغ خمسة
اوسق والعنب مثل ذلك حتى تبلغ خمسة اوساق زبيبا دل على الزكوة في الرطب
والخلال وعلى العنب اما الاول فلان المراد بالنخل ثمرته كما لا يخفى وثمر النخل صادق
على البسر ايضا فضلا عن الخلال والرطب وفيه ان المراد بالنخل وان كان هو
الثمرة لكنه مستفاد من الاطلاق فينصرف الى الفرد الاكمل الا ان يقتضيه الاطلاق لها
كما لا يخفى على البصير واما الثاني فهو واضح لصراحته في خصوص العنب وحمله على المادة

الموجدة

الموجودة الجامعة بينها وبين الزبيب وان امكن فيكون كالفقرة الاولى في
عدم دلالتها الا على وجوب الزكوة في هذا الجنس من غير النظر الى شيء منها الا انه
الا انه خروج عن ظاهر العنوان من غير دليل ومجرد الاحتمال غير قادح في الا
ستدلال وقوله زبيبا حال مقدرة والمعنى ان العنب اذا كان خمسة اوساق
زبيبا وجب فيه الزكوة كقولهم ولو صح المسافر بنفل الرفقة فان كان وصال
المسافر قصر فيه واجيب عنها ايضا بوجوه الاول ما عن الذخيرة حيث قال لعل
ما حكاه عن والد ابن ان المعنى بها معنيين احدهما انا لم نقل بالوجوب بها لم
يجب لم البلوغ خمسة اوساق حال كونه زبيبا وثانيهما انا طالبنا لم نعلق بل
هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في حيز المنع
بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول انا اعتبار التعليق بخلاف الحكم ولا يرجح الثاني
بان حال وصف العنب يعطل كونه زبيبا لان ضعفه شايع وفيه ان الكلام لا يتم
معه دليل التعليق فكيف يرجح الثاني ومنها قيل ان زبيبا تمييز لا حال والمراد
بالعنب اذن المادة الموجودة في حال العنبية مع قطع النظر عن هذا الوصف فهذا
الكلام نظير قولهم ثمانية عشر اوزينا وفيه ان التمييز ايضا لا بد ان يكون متفقا
مع المميز فعلا وحينئذ لا يكون الا التقدير كما الثالث ما عن الذخيرة ايضا من ان
اسناد الحكم الى العنب يحتمل ان يكون من قبيل المجاز في التعبير باعتبار ما يؤول
اليه كما في الاسناد الى النخل فلا يبعد المصير اليه جمعا بين الادلة وفيه اولا ما عرفت
في تقريب الاستدلال من ان مقتضى ظاهر العنوان تعليق الحكم على وصف العنب
وحمله على المادة الموجودة خروج عن الظاهر وكذا ارادة الزبيب منه من باب
المجاز بالمشارفة او ارتكاب التجوز في الاسناد وثانيا ان في الكلام قرينة
ما تعرض هذا الاحتمال وهو ذكر عنوان الزبيب ثانيا بعد ذكر عنوان العنب

اذ لو كان المراد بهما واحدا لكان المناسب تعلق الحكم ابتداء على عنوان الزبيب دون
العنب وقياسه على النخل ليس في محله لما عرفت من ان المراد به غير تمره لا نفس
الشجرة نشأ من ذلك حيث زعم المسامحة في اسناد الحكم الى النخل فلم يلتفت الى انه
ليس مسامحة في الاسناد بل مجاز في الكلمة او اضمار بدلالة الاقتضاء فالتام
ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة حسن الا انك عرفت انه ليس على القول
الاخر دليل ومع فرض التسليم فلا مرجح في المقام بين جعله زبيبا حالا مقدم
اذا ارتكاب التجوز في الاسناد او في الكلمة ولا ريب في رجحان الاول لعدم
خصوص المقام والثالث ما ذكره بعض مشايخنا قدس سره في جواهر الكلام من ان
بالنخل في صدر الخبر هو التمر بقرينة ما بعده وليس المراد به تمر النخل لما فيه من عدم
التخصيص بما قبل بلوغه حد الصلاح ونحوه كما ترى ولقرينة ذلك يكون المراد بكونه
العنب خمرا وساقي زبيبا بلوغه زبيبا فعلا قلت هذا ما ذكره الجواب
[illegible] ان كان لا يخفى على المتدبر اما ان [illegible] لما ذكرنا من كون المراد
بالنخل غير تمره ولعرضه ما في هذا الجواب ما ذكرنا لكن قد يقال ان الاستدلال
بعد ذلك بالرواية لبعض الفقهاء على المدعى بناء على ما ذكرت يتوقف على ارادة الحال
فقوله حتى يبلغ ولو حملناه على الاستقبال سقط الاستدلال رأسا كما لا يخفى
والاصل في المضارع الاستقبال ولو سلم اشتراكه بينه وبين الحال لزم هنا الحمل
على الاستقبال حذرا عن التقدير او ارتكاب نوع من التجوز خلاف الظاهر ومع
النقض عن ذلك كله وتسليم دوران الامر بين التقدير ونوع من المجازات
المتساويتين فالمجاز اولى كما هو محقق في محله والانصاف ان هذه الرواية مجملة
لا تنهض وحدها حجة في المقام قيل ونحوها صحيحة الحلبي و [illegible] سنها
[illegible] والى ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى تبلغ

وسقين

وسقين وبدلالتهما كما سبق في نظائرها اذ احتمال ارادته الزبيب من العنب هنا ايضا
قائم بالواقع لكنه لا يضر كما مر وجهه وقد يناقش فيها كما في المستند بمخالفتها
للاجماع من القدماء بالوسقين فيحمل على الندب وفيه انه غير ضائر اذ يدل على
كون حالة العنبية محلا لتعلق الزكاة استحبابا او وجوبا فافهم ومنها مصحح سعد
الاشعري عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل تحل عليه الزكاة في السنة في ثلث
اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وعن الزكاة في
الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وهذه
اوضح دلالة مما سبق حيث سيقت لبيان وقت الوجوب الذي هو محل البحث
مصرحة بانه وقت الخرص الذي هو حال البسرية والعنبية على ما صرح به الاصحاب
كما يأتي ولا يقدح الجمع بينه وبين الصرام لان غاية الجمع هو التنبيه على امتداد زمان
الوجوب من اوان الخرص الى الصرام الذي هو وقت الاخراج والضمير المستتر في صرم راجع
الى كل واحد من هذه الاجناس واما المستتر في خرص فراجع الى ما يقبل منها الخرص
والحاصل انها تدل بالاولوية الجلية على [illegible] المناط ومع ذلك فقد اورد عليها
بوجوه الاول ما في الذخيرة لعدم المساعدة من القوم على تفسير الخرص فان الاستدلال
بها يتوقف على كون وقت الخرص حال كونه بسرا او عنبا وهو ممنوع لم لا يجوز
الاخذ بظاهر الخبر والبناء على كون زمان الوجوب هو زمان كونه تمرا او زبيبا
[illegible] الثاني ان الضمير المستتر في صرم وخرص راجع
الى التمر والزبيب [illegible] البسر والعنب [illegible] كون زمان الخرص هو حال البسرية
والعنبية ممنوع ولو سلم فانما هو وقت خرص البسر والعنب لا وقت خرص التمر والزبيب
فانهما ايضا قد يخرصان على نخلها لو اراد المالك التصرف قبل الصرام فالمعنى ان
وقت وجوب الزكاة بعد صيرورتهما تمرا وزبيبا لكن وقت الاخراج انما هو بعد الصرام

والتصفية فان صبر المالك الى وقت الصرام الذي يتحقق فيه وقت الاخراج وقت
الوجوب فذاك وان لم يصبر واراد الاكل من الثمرة فليخرص وهي على الشجرة ويوكل وهذا
الوجه قريب من الاول ذكره صاحب المستند وغيره الثالث ان زمان الخرص بنا على
ماذكروه غير منطبق على زمان الصرام بكثير فلا يمكن جعل كل منهما وقتا لتعلق
الوجوب ضرورة لغوية الثاني كما لا يخفى فلا يتعين جعل زمان الخرص مكما او في
خصوص هذه الرواية زمان صدق التمر والزبيب عليهما لكونهما على الشجر حينئذ دفعا للغوية
في الكلام فلا دلالة لها على المدعى ذكره صاحب الرياض ثم صاحب المستند الرابع
ان السؤال ان كان عن وقت الاخراج فليس هو وقت الخرص على القولين وان كان
عن وقت الوجوب فليس هو وقت الصرام على القولين لان وقته على قول المشهور وقت
صدق التمر والزبيب حقيقة وبين وقت الصرام زمان بعيد كما هو المشاهد المتعارف
ذكره الفقيه صاحب المستند والخامس ماذكره بعض مشايخنا قدس سره على الوجوه السابقة
كلا او جلا من احتمال كون حرص بالحاء المهملة … اذا لم يترك فيه شيئا
فالمعنى ان وقت الوجوب هو الصرام الكلي بحيث لا يترك من الثمرة شيء على الشجر ولعل
الذي دعاه الى هذا الاحتمال هو الالتجاء الى التفصي عن الاشكالات المذكورة
في الحديث لعدم التأمل في تعقيب الاستدلال بها على المنع الذي قد عرفت
ما في هذه الاجوبة من الضعف والسقوط وما ذكر ان يجعل الصرام اخر
الوجوب والخرص اوله لكن يرد على الاستدلال بها شيء اخر وهو ان المتبادر من الوجوب
المسؤول عنه هو المضيق الذي لا يجوز تأخيره وهو لا يلائم الاتفاق على الخرص
الثمر فوقته الان يحمل على الموسع بهذه القرينة فلو ثبت ان وقت الخرص هو
زمان بدو الصلاح كانت الرواية ظاهرة في المدعى وقد بين ان المتبادر من الوجوب
هو وجوب الاخراج لا زمان الوجوب فيتعين الاستدلال بها ايضا وغيرها ان ذلك

يكون ايضا

يكون الظاهر اثبات الوجوب لانه اذا كان وقت الخرص وقت جواز الاخراج فلابد
ان يكون الوجوب ايضا كذلك اذ لا معنى لوجوب الاخراج قبل وجوب الزكوة واين ذلك
ان الرواية على جميع التقادير تحتمل الاحتمالات لا دليل على تعلق الوجوب وقت الخرص الا
ان يكون زمان الخرص هو زمان اليبس على الشجر خاصة ولا يكون ثابتا وقت
البسر والعنب وهذا بعيد من وجوه لان … اما مختص بالتمر او يعمها الى
… صيرورة البسر تمرا وصيرورة العنب زبيبا وعلى التقدير يتم المدعى واحتمال
اختصاصه بزمان الخرص بحال كونهما تمرا وزبيبا مقطوع العدم لعدم الفائدة من
الخرص … الخرص الثمرة قبل
فعلم الذي هو وقت الوزن والكيل ولان زمان الخرص يكون … فات
صيرورتها تمرا وزبيبا وان زمانه بالصرام ايضا هذا مع كونه بلا فائدة مضافا
الى اشعار … ارادة الصرام اي وقته الكون الثمرة على الشجرة وهو
كما ترى … في المسالك من الاخبار الواردة في الخرص وتعيين البعث
عليه … من الاخبار الواردة في الخرص وتعيين … عبد الله بن
رواحة خارصا … زمان الخرص على ما في الخبر الاجماع في الرياض وعن المنتهى
في حكم المعتبر هو قبل يبس الثمرة حيث ذكر فيه جواز الخرص على المالك ولم يذكر فيه
خلافا الا عن ابي حنيفة في بعض الروايات وذكر ايضا ان وقته حين بدو الصلاح
ثم ذكر ان صفة الخرص هي ان تقدر الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صارت
زبيبا فان بلغ الاوساق وجبت الزكوة ثم يخير المالك بين تركها امانة في يده
وبين تضمينه حق الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختار الضمان كان له التصرف
كيف شاء وان ابى جعلها امانة في يده ولم يجز له التصرف بالاكل والبيع والهبة
قال والفرق بين الزرع والنخل والكرم ان الخرص عليهما دون الزرع

ان المالك قد يحتاج الى تناول الثمر رطباً قبل جذاذه وانتظاره وليس كذلك
الزرع الا فيما نقل ومن هنا استشكل في محكي الحدائق وغيره الجمع بين مختار المصنف
هنا في وقت الوجوب وبين ما ذكره في باب الخرص واجاب عنه في محكي الذخيرة
والتحصيل في الرياض وغيره لعل المساعدة مع شرعية الخرص مع المالك اولا بأن
القدر الثابت من الاجماع والاخبار هو ثبوت الخرص واما ان وقته
ماذا فليس ثابت فيجوز ان يكون الخرص في زمان النبي صلى الله عليه وآله حال صيرورته تمرا
تمرا او زبيبا في الثمرة قبل الصرام وعليه فلا دلالة له على الشم بوجه وثانيا
بان فائدة الخرص يحتمل ان يكون هو وجوب الاخراج حسبما اقتضاه الخرص
على تقدير البقا الا ما ذكره من دخول العين في ضمان المالك قلت وفائدته هو
عدم تصديق المالك لو ادعى النقصان عن النصاب مع كونه موافقا للاصل لو ادعى
التلف السماوي مع كونه مصدقا في كل ما يتعلق بالزكاة كما يأتي ثم ان هذين
الايرادين مبنيان على عدم تسليم ما عرفت من المعتبر فلابد في الاستدلال
بادلة الخرص من اثبات مقدمات الاولى شرعية الخرص ونقل في الرياض
عن المعتبر دعوى الاجماع عليه ولا بأس به وان لم اجده في المعتبر سوى عدم
نقل الخلاف الا عن العامة بحيث يظهر منه عدم الخلاف بيننا ولعله يكفي مثل
ذلك بالاجماع الثانية كون وقت الخرص قبل صيرورته تمرا او زبيبا على ما
لم يذكر في المعتبر عليه دليلا وانما ارسله ارسال المسلمات نعم روي فيه عن النبي
صلى الله عليه وآله انه بعث عبد الله خارصا على النخل حين تطيب وهو
لا يدل على كون الخرص قبل اليبس والجفاف مالا يخفى الثالثة ما ذكره من دخول
الثمرة بعد الخرص في ضمان المالك ودليله القضاء عليه لكون فيه فان تمت
المقدمات الثلث تم الاستدلال باخبار الخرص والا فلا لكن لم يرد الا ما

ع

ح الى ما ورد في خصوص العنب من الاخبار المذكورة لان غاية ما يستفاد منها
تعلق الزكاة بالعنب واما تعلقها به في حال العنبية فلا دلالة لها عليه الا من حيث
الجمود على ظاهر العنوان وهو حسن لو لم يكن قوله وخرص فانه يدل على كون زمان
الوجوب وقت الخرص فاذا قلنا ان الخرص المعتاد في زمان النبي صلى الله عليه وآله كان
في حال عدم صيرورته زبيبا على الكرم سقط جميع هذه الاجوبة عن الدلالة وما ذكره
في المعتبر الى شرعية الخرص وتتميم المقدمات الثلث هناك لكن في سائر
الادلة المذكورة كفاية خصوصا مع ضعف القول الآخر كما تعرف ثم ان مقتضى
صحيحة سعد الثانية تعلق الزكاة بالبسر وانحلال الغنا لان غيره صرم وخرص
اما راجع الى كل واحد منهما للاختلاف الا ان يعتبر ادا الى خصوص التمر لمن يعيب على
التقدير بين يتم المدعى في التمر الغير فلا حاجة الى التمسك بالاجماع المركب كما
عن [illegible] ثم لولا هذه الصحيحة لتوقف اثبات المدعى في البسر الى الاجماع المركب فيما
في محكي الذخيرة بالعنب فانه اذا ثبت عدم وجوبها في البسر حال الخلال ثبت
في العنب بالاجماع المركب واجاب عنه في المستند بان الاول اقوى لانه
ثابت بالدليل بخلاف الثاني فانه ثابت بالاصل وفيه ايضا نظر لان الادلة
صريحة في الحصر وانه لا زكاة الا في التسعة الا ان يعتبر الجواب المذكور لا انها
[illegible] فيه على تقدير تسليم الاجماع المركب والصواب في الجواب ان الحصر في تلك
الادلة اضافي ناظر الى نفي الزكاة في العدس والماش وسائر الاحباب ولا دلالة
له على نفيها في البسر في الحصر ولو سلم كون الحصر حقيقيا فهو عام مخصص بما دل
على وجوبها في العنب لان مقتضى الاجماع المركب وقوع التعارض بين العام
والخاص وهو اقوى وحجة القول الآخر بعد الاصل الغنا وجوه احدها
ان الحكم متعلق على عنوان التمر والزبيب والبسر في الحصر غير داخلين

بحث الاسم اي حينئذ لعدم المساعدة على عدم الصدق مع ما عرفت فيه من الخلاف العظيم
اثبات الزكاة فيهما لا ينافي ثبوتها في غيرهما والعبرة في امثال المقام باعم العناوين
وهو قوله فيما سقت السماء العشر ومنها الى الحبوبات ونحوها الادلة الحاصرة التسعة
صريحا في غير الحنطة والشعير والتمر والزبيب وفيه ايضا ما عرفت من عدم تسليم
الاسم اولا وكون الحصر المذكور اضافيا بالنسبة الى غير الاجناس الاربعة ثانيا
ما في الرياض من النصوص الدالة على اعتبار النصاب في الغلات صريحة لا شك فيها
حتى تبلغ خمسة اوسق لان مفادها ان مناط الوجوب هو البلوغ خمسة اوساق
وهو حقيقة في التحقيقي لا التقريبي كما ذكره وفيه ان التقريبي حال كان مخالفا
للاصل والظاهر الا ان روايات وجوب الزكاة في العنب على خرص فعوضها بالمدعى
حيثما قرر تقرير على كون المراد بالنصاب هو التقريبي وان كان بحث فانما هو في صحة
الاستدلال بها عليه فهذا الوجه الذي عشاء به في الرياض صاحبه غير مفيد لان النص
مقدم على الظاهر فكيف على الاصل وقد نقل ان استدلال الرياض بقوله ابن الضعف وبعض
ان النصاب انما يعتبر عند الجفاف اجماعا قال كثير منها ما في الروايات السابقة ثم اوجب
المعارضة ويحوج الى الجمع بل فيها ما يؤكد الظهور من نحو لفظ التحديد على كونه حقيقة
وفيه انها واردة في بيان اشتراط النصاب لا في بيان زمان تعلق الوجوب اذ لو قال
بعد ذلك وتعلق الوجوب بما يكون فيه لم يكن منافيا للكلام الاول لوجه حتى بالاطلاق
والتقييد فتدبر وثانيا منع المقدمة الاخيرة من ان النصاب يعتبر عند الجفاف
اجماعا وكيف وهو محل الخلاف حيث انما المسلم كون الاوساق التي هي النصاب عند الجفاف
وفرق بين وقت اعتبار النصاب وبين وقت النصاب فالاشتباه انما حصل
من الخلط بين الوقتين فافهم ثم لعل تسليم سلار جميع هذه الادلة عما اوجب سقوطها
للامكان للاحتياط وانما يعتبر النافية على تعلقها بالحصرم والعنب لكونها اخص منها

كما عرفت فلا بد من تخصيصها بما وقت الاخراج في الغلة اذا صفت وفي التمر بعد اخترافه
بالجذاذ المعبر اي اجتنائها وفي الزبيب بعد اقتطافه وهو بعض الاخراف كلمة المدارك
وعن كنز العرفان نحوه وتبعه عبارة النافع حيث قال ووقت الاخراج اذا صفت
الغلة وجمعت الثمرة ولا تجب الزكاة في الغلات الا اذا ملكت بالزراعة لا بغير ذلك من
اسباب كالابتياع والاتهاب ونحوهما اصل الزرع ثم لا تجب فيه غير ما ذكر ولو انتقل احوالا
وهذه المسائل الثلث مما لا اشكال لعينها او الخلاف بل عليها الاجماع المستفيض المعلوم
وانما الكلام في امور احدها ان ظاهر العبارة في الاولى ان وقت اخراج الغلة
بعد تحقق وكذا ظاهر اجماع المنتهى والتذكرة قال في محكي المنتهى اتفق العلماء كافة
على انه لا يجب الاخراج في الحبوب الا بعد التصفية وفي التمر الا بعد التشميس والجفاف
وعن التذكرة لا يجب الاخراج حتى تجذ الثمرة وتشمس وتجفف وتحصد الغلة وتصفى
من التبن والقشر بلا خلاف لكن في المدارك كما عن المسالك ما ينافي ذلك وان
الوقت هو وقت التصفية والاخراف لا فعليتهما حيث قال الا انه جعل ذلك
وقت الاخراج تجوزا وانما وقته عند بلبس الثمرة وصيرورتها تمرا او زبيبا وفي محكي
المسالك ان وقت الوجوب الاخراج واصله هو وقت التسمية بناء على غير الشاك
اما عليه فهو مغاير لوقت الاخراج وظاهره الحكم كون شرط الاخراج هو وقت
التصفية لا فعليتها وانت خبير بما بين الامرين من انها ... وما ابداه بعض
مشايخنا ... من الجمع بحيث كلما تم يحمل التصفية والاخراف على المقارنة مع بعده
عن ظاهر العبارة وظاهر معقد الاجماعين بل صريحهما لا شاهد عليه وكيف
يحمل عليه كلا تمام غير وان قرينة مع ان في عبارة المقنعة ايضا احتيا.. لبعد ...
جوازنا الاخراج للمالك قبل التصفية والاخراف عن يد الاخ فيه ان الاخراج من
... غير محل الكلام لانه في اخراج عين الواجب للاخراج بل لم ينتبه مطالبة

القرينة على كون اعتبار التصفية اعتبارا مقدميا للواجب لا للوجوب لعل كون
عبارتهم ظاهرة في كونها شرطا لوجوب الاخراج لا للتصفية ويمكن الجواب عنه ايضا
بمنع الظهور كيف ومقتضى الجمود على ظاهر العبارة كون التصفية شرطا للوجوب
لا للوجوب كقول القائل وقت الصلوة بعد الطهارة فان ظاهره كون الطهارة
شرطا للصلوة لا لوجوبها فكذا قولهم وقت الاخراج بعد التصفية فان ظاهره كونه
مقدمة لوجود الاخراج لا لوجوبه ويشهد له ايضا انه لا دليل على اعتبار نفس التصفية
بل غاية ما هنا قيام الدليل على جواز التأخير الى ان الحصاد واما التأخير الى
التصفية فلا دليل فيه ان كل ما دل على جواز التأخير الى ان الحصاد ملغومة اولا
بان الدليل ليس منحصرا في الاجماع كما يأتي وثانيا ان معقد اجماع المنتهى كما ذكره
المتقدم انما هو جوازه الى التصفية وكذا عبارة المصنف وغيرها على حمل الوقت
الحصاد والاخراج دال خروجه داعيا الوجوب عن ظهورها في كون التصفية
مقدمة للواجب لا للوجوب مدفوعة اولا بمنع المقدمة لما عرفت من امكان الاخراج
قبلها في ضمن الحاصل ولو بالخرص وثانيا ان المتبادر من هذه العبارة ونحوها
كقوله وقت الصلوة قبل الطهارة كونها شرطا للوجوب لا للواجب فالاصح ان التقاء
الطهارة ذاته العبارة على ظاهرها في وجود الاخراج بخلاف الوقت فان مقتضى القاعدة
هو اتحاد زمان الوجوب وزمان الاخراج لكن مع القول المشهور قام الدليل على جواز
التأخير الى زمان التصفية واما مع القول المصنف فلا دليل على التأخير بعد صدق
الاسم بل للساعي مطالبته اذا كونه فان شاء اخرج منها واخرجان الى ان يبلغ
بالحصاد والتصفية وان شاء باخذ منه مقدرا وكذا لا دليل على التأخير الى
اوان الحصاد الى حيثية المالك بل غاية ما يثبت من هذا القول جواز التأخير
زمان صدق الاسم الى اول اوان الحصاد والاحتراف واما التأخير الى التصفية

والاعتراف متى نشأ المالك والفقراء محتاجين متطرحين فلا دليل عليه
الثاني انهم لم يذكروا دليلا على جواز التأخير الى ان الحصاد والاحتراف واما ذكروه
ذكر المسلمات وكانهم استفادوه من ادلة الخرص بناء على ما ذكروه من فائدة الخرص
تعيين المالك حال بقاء الثمرة اما نزحوا به وهو جيد ان ثبت تلك الفائدة ولم
يقم عليها دليل الا العرف والعادة الكاشفين عن عمل النبي صلى الله عليه وآله في اخذ الصدقات
مضافا الى ما هو المستفاد من الادلة من الارفاق بحال المالك المنافي للتضييق
الا مع عليه الثالث ان المراد بوقت الاخراج على ما ذكروه اشراع في غيره كرهه
الوقت الذي لا يجوز للمالك التأخير عنه ويجوز للساعي مطالبته واما
وكانه بعد الفراغ عن فورية الزكوة دعوى جواز تأخيرها الى شهر او شهرين كما يأتي
الخلاف فيه وهو مطابق للقاعدة وصرحوا ايضا بجواز الاخراج قبل التصفية
وهذا ايضا لا اشكال فيه لاثر معصي سيجي المتقدم عليه حيث قال لو اخرجه
اخرج زكوته ولكنهم صرحوا بجواز التأخير عن الحصاد الى زمان التصفية على الذي
المشهور ولم يتعرضوا على مذهب المصنف بناء منهم على الاتحاد الذي هو اعني زمان الوجوب
وزمان التصفية او الاحتراف وعلى ما ذكرنا من مغايرتهما فحاله الفاء
واعتداد ما يجوز الزمان بالت ايضا ما ذكروه فيجوز للمالك التأخير والتأخير
من اول زمان اليبس والجفاف الى اوان التصفية او الاحتراف واشكل عليه
في المنتهى بانه لا دليل عليه سوى الاجماع وهو جيد لان مقتضى القاعدة
بعد البناء على فورية الزكوة عدم جواز التأخير عن زمان الوجوب بدخول النماء
في ضمان المالك الا ان حجج هذا الاشكال الذي الاشكال الذي ادعيناه في
مسالتنا وقد عرفت ايضا ما يتجه به الاشكال على القول المصنف الرابع ما في الروضة
من اتحاد زمان الاخراج مع زمان الوجوب مع القول الغير المشهور جميع وقت

حما رده لبعض محشيها في خصوص الحنطة والشعير بناء على اختلافهما فيهما اختلافا فاحشا
ويظهر منه الاذعان بالاتحاد فيما تقدم وقد عرفت انه ليس في محله لان الاضراب عرفي
ليس امرا معلوما عند الناس وليس متصلا بادل لصدق اسم التمر على البسر الاحمر كما عرفت
مفصلا والخامس ان المراد بالملك تملك الثمرة قبل تعلق الوجوب على المذهبين
فيعم من هب المفضي بكون تملكه قبل صدق الاسم ولو آنا ما وعلى المشهور قبل بدو الصلاح
بلا خلاف فليشكل ظاهر العبارة كما نبه عليه في المدارك وفي النافع كافي الغنية المقترن
والمذكور مدعين لاتفاق الكل انما الشرط هو النمو في الملك دون الملك بالنمو
وهو احسن الا انه ايضا محل مؤاخذة وفي المدارك اما على مذهب المفضي فلانه لو ملك
قبل الاسم وجبت الزكاة مع عدم حصول شرط النمو واما على المشهور فلانه لو ملك
قبل بدو الصلاح حصل الشرط مع عدم كفايته في الوجوب [illegible] في الروضة من غير
اشكال في عبارة المحقق التي هي مثل عبارة الكتاب بجعل ملك الزرع اصطلاحا
من الفقهاء في نمو الغلة في الملك فاورد عليه في المدارك بما عرفت والظاهر ان الايراد
المذكور لا يرد عليه لعدم تسليم الاصطلاح او تسليم انه مراد الفقهاء كما يفصح عن
ذلك معاقد الاجماعات اما الاول فلان النمو اعم من الحركة في الكم او الكيف [illegible]
الثمرة حال عدم صدق الاسم الحاصل بعد غير [illegible] بحسب الكيف وان لم يكن بحسب
الكم واما الثاني فلانه اذا ملكها بعد بدو الصلاح لكان في ملكها قبل تعلق
الوجوب بها في ملك الغير فلا تجب ثانيا على المنتقل اليه لان المال الواحد لا يزكى
في سنة واحدة مرتين نعم لو شك المنتقل اليه في اخراج الاول وكون المال [illegible]
بعض الوجوب الى كونه عليه لاصالة عدم اخراج الاول وظاهر اليد ايضا فتأمل
الى اصالة الصحة في حمل فعله بالصحة لان البيع قبل دون الاخراج باطل على القول
بتعلقها بالعين كما تقدم سابقا الا ان جريان اصل الصحة في المقام ونظايره مما

يترتب

يترتب عليه سقوط حق الغير تأمل وكيف كان فلا تجب الزكاة الا بعد اخراج حصة السلطان
وكذا بعد اخراج المؤن كلها على الاظهر والدليل على المسألة الاولى بعد الاجماع المستفيض
بل المحقق بعد الحاصل دون العاشر الاخبار المستفيضة وقد يستدل عليه ايضا
بالقاعدة بناء على كون حصة السلطان ملكا له وفيه تأمل منه خصوصا مع تجويز
كونها ملكا للمسلمين كرقبة الارض الا ان يقال الجامع هو عدم الملك التام للزارع وهو كاف
في عدم وجوب زكاتها عليه لان الانسان لا يجب عليه الا زكاة ماله فحصة السلطان
سواء كانت ملكا له او ملكا للمسلمين لا زكاة فيها على الزارع وهو جيد في السلطان العادل
دون الجائر تأمل وظاهر العبارة اختصاص الحكم بالحصة المشاعة المقررة بل المراد
فلا يشمل الخراج المراد به اجرة الارض التي تقدر بالاجارة وبه صرح في حاشية الشرائع
حيث قال لو ضرب الامام على الارض الخراج من غير حصة فالاقرب وجوب الزكاة لانه
كالدين ولا ينافيه ما نقل عنه في موضع اخر من الحكم باستثناء الخراج معللا له بانه من
المؤن اذ الكلام في استثنائه من حيث هذا العنوان لا العنوان مطلق المؤن بل فيه
تأمل لعدم الاستثناء على القول بعدم استثناء المؤن ولم اجد من صرح بغيره بل عن
[illegible] المعتبر بالاجماع على استثناء الخراج كما في الثاني [illegible] في الاول ظاهرهما
عموم الحكم [illegible] وحمل الخراج على خصوص الحصة بعيد بل لا يبعد العكس بان
يحمل الحصة في كلامهم على ما يعم الحصة وغيرها من النقد او الجنس كما عن جامع
المقاصد حيث قال ان المراد بالحصة ما يعم الخراج لكن عن الحدائق ان الحصة
غير الخراج حيث قال ان المراد بخراج السلطان وحصته هو ما يأخذه من الارض
الخراجية من نقد او حصة وعن بعض انه عبر بالخراج بدل الحصة وعن اخر الجمع
بينهما وعن الصيمري ان المراد واحد وان كل من اقتصر على الحصة اراد بها
الخراج مطلقا سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوحة عنوة او مختصا

بالامام ع كالانفال وهذا اقتصر على الخراج او اراد بذلك وهذا جمع بينهما اراد بالحصة ما [خمس]
بالامام وبالخراج المشترك وهذا هو الظاهر بل صريح دخول كل من الحصة او الخراج في حكم
الآخر اذا افترقا فهما كلفظي المسكين والفقير اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا
اجتمعا ومع ذلك اشكل لعدم ظهور العموم ما يشمل او ما لا الى اختصاص الحكم بالحصة
وفاقا للقوم ما عرفت من التذكرة اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الدليل ولا
دليل على عدم استثناء غير الحصة الخاصة التي هي عبارة عن اجرة الارض بالمزارعة
لا بالمعاملة لان كلام جل الاصحاب مختصة بالحصة وعمومها لغيرها غير معلوم
ولا ظاهر بل الظاهر عدم عمومها للمعاملة للنقل المأخوذ من تقبيل الارض بعنوان
الاجارة لا المزارعة مع ان ما الاخبار فليس منها ما يدل على العموم الا روايتا ما اخرج الله
منها صحيحة ابي بصير ومحمد قالا سألناه عن هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها
قال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي
قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما حصل في يدك بعد
مقاسمته لك فان اختصاص ذيلها بالمقاسمة يخصص عموم المعقول العشر قوله
الذي قاطعك كما لا يخفى ومنها صحيحة صفوان والبزنطي قالا ذكرنا له الكوفة وما
وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في
يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا
فيما عمروه منها وما لم يعمروه فيأخذه الامام فيقبله ممن يعمره وكان على المتقبلين
في حصصهم العشر ونصف العشر وليس في اقل من خمسة اوسق شيء من الزكاة وما
اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله
عليه واله بخيبر قبل سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها والناس يقولون
لا يصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله ص خيبر وعلى المتقبلين سوى

قبالة

قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم ثم قال ان اهل الطائف اسلموا و[جعلوا]
عليهم العشر ونصف العشر وان اهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه واله عنوة
وكانوا اسراء في يده فاعتقهم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء وقيل انهما صريحان في
اخراج الخراج قبل الزكاة وهذا منع الظهور في اخراج الحصة فضلا عن اخراج الخراج
لا نقيا نص على عموم قوله في حصصهم وهو كما ترى مع ان الحصة لا تعم الخراج
كما عرفت فيكون المستفاد من المفهوم عدم الزكاة في حصة غيرهم لا في غير الحصة قبل
دفعها او ما اتى اخرى ومنها الاخبار الواردة في عدم الزكاة في الارض التي
يأخذ السلطان منها الخراج وهي كثيرة منها صحيحة رفاعة عن الرجل له الضيعة
فيؤدي خراجها هل عليه فيها عشر قال لا قال في المنتهى وجه الاستدلال بها
انها دلت على انتفاء الزكاة فيما يؤخذ منه الخراج مطلقا خرجت زكاة غير الخراج
اذا بلغ النصاب بالاجماع وبقي الباقي قلت لا يخفى ما فيه من الضعف لان
ظاهرها نفي اصل الزكاة في ارض الخراج وليس في الكلام لفظ مطلق او عام
يكون محتمل فرد اخر حتى يتمسك بالاطلاق ويقتصر في التقييد او التخصيص على مورد
الاجماع اللهم ان يلاحظ الاطلاق والتقييد بالقياس الى ما هو المدلول
عليه بالمقام وهو ما يخرج من الضيعة فالمعنى انه ليس فيما يخرج من الضيعة زكاة
لا كلا ولا بعضا لكن عدم الزكاة راسا او في بعض ما يخرج منها وهو ما يقابل
القدر المقابل للخراج باطل بالاجماع والبطلان لا يوجب سقوط الحكم بالكلية
ودعوى ان هذا الكلام ح محملا فلا يستفاد منه شيء ممنوعة بل غاية الامر حمل النفي
لقرينة الاجماع على سلب العموم لكن دوران الامر بينه وبين عموم السلب فاذا قام قرينة
على عدم عموم السلب تعين حمله على سلب العموم فليتأمل فلا باس بالاستدلال
بهذه الاخبار لا على نفي طرحها راسا لمخالفتها الاجماع لعل صراحتها في عدم

الزكاة في الجملة وعدم قيام الاجماع على فساده ولو بلغ الصحيحان المذكوران بل معقد
الاجماع المحكي في المعتبرة المذكورة كما مرّ بل في المستند دعوى الاجماع صريحا لكن
في كتاب شيخنا الاستاد قدّه ردّ الاجماعين باختصاصهما ايضا بالحصة ولم
يظهر لنا وجهه خصوصا مع اعترافه في الكتاب بعموم الخراج لغيرها الا ان مورد
هذه الاخبار الاراضي المملوكة لاربابها وسياق الاخبار المذكورة … الحقنا
بالاراضي الخراجية مع الاستدلال بها على استثناء الخراج المقابل للحصة والا
فلا وجه لما احتمل كون المراد بالخراج فيها الزكاة التي يأخذها السلطان الجائر
دون الخراج المتعارف فيه وهو حسن بناء على عدم الحاق الارض المملوكة بارض
الخراج وبيانه لكلام فيه الآن يحتاج ترك الاستفصال في … فاعتبر
وغيرها لان الصغيرة اعم كما لا يخفى في المسألة غيرها فيرتفع الاشكال فلا منافي
عن الاحتياط لا يبقى الكلام في امور احدها ان الخراج على ما صرح به صاحب الجواهر
في كلامه المتقدم وغيره ما يأخذه السلطان من النقد والجنس عن الحصة وهو اعم
من ان يكون الاخذ بعنوان الاجارة او لغيره لكن نقل عن شيخنا العلامة اعلى الله
مقامه انه لا بد ان لا يكون بازاء رقبة الارض وملكية الرقبة كما هو المعمول
في بلاد العجم فان ما يأخذه سلاطين العجم من الماليات ليس بعنوان اجرة الارض
ولنا لا نستفاد من الحال عندهم بين ان يزرعها اربابها او لم يزرعوها لتغيّر ما
يأخذون من الخراج والماليات على اي حال فهو بازاء ملك رقبة الارض لا بازاء
منفعتها كالاجرة ولم اجد من صرّح بهذا الشرط غيره بل قد عرفت عموم كلامهم
لكن لا يخلو فرضنا معا للحد سلطان العامة … السلاطين العجم في الاراضي
الخراجية كان مقتضى الحاق الاول والفتاوى تخصيص ما يأخذه الظالم بعنوان
ان يكون الارض من الاراضي الخراجية كالاجرة دون ما يكون ملكا لصاحب
الارض

الارض واما كيفية اخذ الخراج فلا وجه لتقييدها بعنوان الاجرة بل الغالب
ان المتعارف في بلاد العجم الضياعين راجعا الى الاجرة اذ لا يبقى لجعل الخراج بازاء
التملك في كل سنة وجه مما يؤيد ذلك ان تصرف سلاطين العامة في الاراضي الخراجية
قد يكون بالبيع كما في غير … فرضنا هذا فيدل على ان الماليات المقررة على الاراضي
من النقود ليست بازاء تملك الارض والحاصل ان يأخذ السلطان العامة من الاراضي
الخراجية بعنوان الخراج وما استشهد به على مغايرة الامرين من ان ماليات العجم
توخذ من صاحب الارض سواء زرعها ام لم يزرعها فيدل على انها ليست
بازاء منفعة الارض بل بازائها بازاء تملكها اضعف من المدعى اذ ليس من شرط
الاجرة زرع المستاجر بل فائدة الاجارة هو استحقاق المؤجر على المستاجر الاجرة
سواء زرعها ام لا وثانيها ان القدر المتيقن من النص والاجماع ما يأخذه السلطان
العامة واما ما يأخذه سلطان العجم او ملك اخر مسلم او كافر من ارض الخراج
فلا دليل على استثنائه بل هو كساير المؤن التي يأتي الكلام فيها الان ولكن
ارض الخراج هي للامام العادل عجل الله فرجه هو القدر المتيقن من السلطان
في الباب وساير الاجانب من علماه في عرض الناس ليس له سلطنة على …
الا انه ثبت بالنص والاجماع امضاء الشارع تصرفات سلطان العامة
في الاراضي الخراجية فيجوز الشراء منهم وكذا قبول الهدية والجوائز وساير
التصرفات وظاهر النصوص ان هذا الحكم اعني استثناء الخراج والمقاسمة
مختص بمن جرى ذكره في العلانية اذ كان ضاربا للخراج هو السلطان العامة
ومن علاه لا دليل على الحاقه به نعم في الحاق سلطان الاسلام غير الجائر … الظالم
في نفوذ التصرفات في ارض الخراج كلام مذكور في المكاسب والقول بالالحاق
هناك يستلزم الالحاق هنا واما على القول بعدمه هناك فلا دليل على الحاقه

به هنا خذا فان لصاحب المستند حمله اعلى عموم السلطان في اخبار المستثنى ونحوها لا
ينحصر من المنع والانصراف الى سلطانهم اذ الشايع العموم فاختص بالجائر السلطان
الكافر وسلطان المسلم والعادل المتوهم واجاب بعض عن الانصراف بان منشائه كون
المعهود في عصر الائمة هو السلطان المخالف دون المؤالف وهو غير صالح
لذلك والا وجب حمل المسلم والكافر الواردين في الكتاب والسنة على سلطان
او خصوص مثلي الحجازية وفيه ما لا يخفى مع امكان الاتمام بالاطلاق
عموم النكرة لتضمنها ترك الاستفصال ثابت بقاعدة الاشتراك وكذا عموم الوعد
والوعيد وغيرهما مما يرجع الى غير الاحكام وثانيا ان ما ياخذه السلطان
من الاراضي المملوكة لاربابها غير داخل في المستثنى بلا اشكال لعين ما ذكر من
قصور الادلة عن تناول ذلك بل المذكور في جلها او كلها خصوص عنوان الخراج
وهي عبارة عن الارضين المفتوحة عنوة او ارض صالح اهلها على ان تكون
الارض للمسلمين فالاراضي المملوكة لاربابها خارجة عنها الا ان صرح بعضهم بعمومها
لخراج الانفال نقلا الى العموم لبعض الادلة ولعله اعتبر الفرق بين الانفال
وغيرها مع كونها ايضا ملكا خاصا للامام ع هي ما لعنها الارض الخراج
في كونها تحت سلطنة الامام ع وان كانت صحيحة السلطنة منها بين ويظهر
هذه تحت عموم الادلة بخلاف غيرها ويحتمل عدم الفرق لاختصاص الادلة
بارض الخراج التي عبارة عما كان للمسلمين لا عن كل ارض يأخذ السلطان
منها الخراج نعم يدل على ثبوت الحكم في الانفال قوله ع في خبر [illegible]
المذكور سابقا وما لم يعرفوه اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان على
المتقبلين في حصصهم العشر ونصف العشر [illegible] المفتوحة عنوة في الانفال الا انك
عرفت ما في دلالته على المنع مع ان الامام ع غير السلطان المبحوث عنه في المقام
مضافاً

مضافا الى عدم سلامة السند وكيف كان فالاراضي المملوكة غير ملحقة بارض الخراج
خلافا لبعض من الحقها بها كما الحق غير السلطان المخالف به وربما يلحق
ما ياخذه السلطان زائدا على الخراج المعهود فليس بخراج كما صرح به غير واحد
لعدم صدق الخراج عليه وانما هو كسائر المظالم التي يأتي الكلام فيها
لو قلنا بان مضافات الخراج الشرعي داخلة فيها وهل يعتبر في المقاسمة او
الخراج الاعتدال والقسط ام فيه اشكال من الاطلاق والنظر الى المعدل
وعن المسالك اعتبار القدر المتبادر وعن فوائد الكتاب اعتبار المقدار الذي
وعن شرح الروضة للفاضل [illegible] بانه لا تقدير شرعا للخراج قلت كما انه
لا تقدير له شرعا كذلك لا تقدير له عادة وان اريد بها اجرة المثل كان لها
وجه وتوجه النوع قلنا في الاعتدال والقسط والاقرب عدم الاعتبار لاطلاقات
الادلة وتقييدها باجرة المثل لا شاهد له وليس هذا [illegible]
المطلق الغالب لا غلبة في عمل السلاطين في هذه المحيزة وانهم يقررون
الخراج على ما يراه [illegible]
المراد بالزائد الذي صرح غير واحد بحرمته ان اريد به الزائد عن
الخراج المقرر فلا اشكال فيه وان اريد به الزائد عن اجرة المثل ولو
كان مقررا عند تقبيل الارض فلا دليل على استثنائه من المستثنى وحرمتها
اذا كانت المقاسمة لتعلق الوجوب في كتاب الاسناد قد [illegible]
في الاستثناء [illegible] باطلاق الادلة قلت وجه الاشكال [illegible]
الاطلاقات [illegible] كانت قبلها [illegible] بالوجود قبل المقاسمة [illegible]
لقاعدة الخلاف ما لو كان [illegible] مانع عن وجوب [illegible] وانت خبير
فيها من الضعف [illegible] المسالك ان حصة السلطان في المؤن الا [illegible]

لبدو الصلاح وهذا افراط كما ان الاول تفريط فليس الحكم بالحصر في التفصيل
والفتاوى خصوص ما يكون قبل تعلق الوجوب ولا خصوص ما يكون بعده بل
هو اعم منهما وحكمها ليس كحكم المؤن التي اختلفوا فيها من حيث الفرق بين ما كان
قبل تعلق الوجوب او بعده اللهم ان يكون استثناء الحصة من الاخبار مبنيا
على القاعدة ولم يكن حكما خاصا ثابتا بالاخبار فان التفصيل بين ما كان
قبل تعلق الوجوب وبعده متجه لكنك خبير بان تنزيل الاخبار على القاعدة صعب
مستصعب وقد عرفت ان الشهيد الثاني الحق المقاسمة بالمؤن اللاحقة
وسادسها ان ظاهر الكتاب وصريح الحج في المعتبر والتذكرة مدعيين
الاتفاق الامامية مقتصرين الاول على نقل الخلاف عن ابي حنيفة عدم اخراج الخراج
او المقاسمة عن الزكوة لكن وردت اخبار كثيرة بالاجزاء وهي مطروحة
محمولة على التقية في اجزاء ما ياخذه السلطان بعنوان الزكوة كما كان
معتاد الخلفاء سابقا وهو معتاد العثمانية في هذه الاعصار في بعض البلاد الاسلام
روايات متعارضة وطريق جمعها حمل عن المخبر على الاستحباب فيفهم من ذلك
الخراج قال قلت الصادق ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتونا
فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم
غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها فتدبر هذا الخبر صريح
الى لا انه مؤيد بالتعليل وبالاجماعات المنقولة فلا تقاومه الاخبار الدالة
على السقوط وان كانت كثيرة لاعراض الاصحاب عنها والظاهر انها خرجت
مخرج التقية وربما ايد ايضا بان المخالف لو استبصر وجب عليه اعادة الزكوة
لانه وضعها في غير موضعها وفيه نظر لا يخفى للاجماع على ان شراء ما ياخذ
منه باسم الزكوة وهذا يدل على العلم لم يجد هادر الاقرب هو حمل الاخبار

النافية

نافية على ما اكتباب كما عن الشيخ قدس سره وسابعها ان المقاسمة لو كانت فاسد
من حيث اختلال بعض الشروط فهل الحكم بها بالصحيح اشكال من اطلاق الاخبار
ومن انصرافها الى المقاسمة الصحيحة والتحقيق ان استثناء المقاسمة كان للقاعدة
لكون حصة السلطان غير مملوكة للزارع فلا اشكال في عدم الالحاق وان كان للتعبد
ففيه الوجهان وكذا الخراج والاصح العدم واما المسئلة الثانية وهي استثناء المؤن
ففيها خلاف عظيم واقوال ثلثة ثالثها الفرق بين المؤن السابقة على الوجوب
فلا تستثنى واللاحقة فتستثنى وهذا القول لم اعثر لقائله صريحا وانما نقل عن شيخنا
العلامة رفع الله مقامه قدس سره نعم ذهب غير واحد الى الفرق بين المؤن
لعبد البذر على استثناء الثمن مطلقا عنبار التقسيم لعبدها او قبلها وهي مسئلة
اخرى بان الكلام فيها بلغني اول القايلين بالاستثناء ما هو صريح في الاطلاق التفصيل
اجماعيين وممن ادعى الاجماع عليه السيد في الرياض وشيخنا في كتابه واما القول
الاول وهو الاستثناء مطلقا فهو المشهور بين القدماء والمتاخرين كما صرح به غير واحد
منهم العلامة في محكي المختلف بل عن صريح الغنية دعوى الاجماع عليه والقول القول
الثاني وهو عدم الاستثناء مطلقا منقول عن خلاف الشيخ ومن مبسوطه ولم ينقل
له موافق ممن تقدم عليه او تاخر سوى يحيى بن سعيد في الجامع مدعيا الاجماع
عليه والظاهر انه استفاد الاجماع من الخلاف حيث نسبه الى جميع الفقهاء اذ لا شاهد
لهذه الدعوى ولا مستند لها سوى ذلك وضعفه واضح اذ الظاهر ان المراد بالفقهاء
فقهاء العامة لانهم متفقين على عدم الاستثناء كما نقل وتبعهما الشهيد الثاني
في محكي صريح فوائد القواعد وظاهر الروضة قائلا في الاول بان القول بالاستثناء
لا دليل عليه سوى الشهرة وعن ظاهر المفاتيح التردد وتبعهم غير واحد من محققي
المتاخرين كاصحاب كصاحب المدارك والذخيرة والحدائق والمستند وامثاله

لا عن جده وعن صاحب المعالم في شرح الاستبصار والفقيه اختيار هذا القول وقواه شيخنا الاستاد
قدس سره في كتاب جواهر الاول بعد الاصل امور ثلاثة احدها اجماع الغنية المؤيد
بالشهرة المحققة العظيمة والشواهد الكثيرة والاعتبار مع القوية الاخيرة ولا يعارضه
اجماع الجامع لما عرفت من وهنه بضعف المستند فيها والجهل الى خلاف قد يثبتها
ما في الرياض من الرضوي بناء على اصله فيه من القبول خصوصا بعد الاعتضاد باعضاد
قوية وفيه ليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا
والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وسبعون درهما ونصف فاذا بلغ
ذلك وحصل بعد اخراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان
كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر
والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير الى ان قال والمراد بمؤنة العمارة والقرية
مؤنة الزرع قطعا كما صرح به جدي المجلسي فيما حكاه عنه في العلائق وما يظهر من
معترضا لصحيحه واجاب عنه في المستند اولا باجمال مؤنتها والشك في شمولها لمؤنة
الزرع لاحتمال كون المراد بها ضيوع اجمعوا على استثنائها ثم ثانيا بان بعض
مؤن الزرع كمؤنة الحصاد والجمال عنه داخل في مؤنة الزرع قطعا فلا يثبت
المدعى وهو الاستثناء مطلقا وضم عدم القول بالفصل اليه يكون دعوى للاجماع على عدم
الفصل وهذه المسائل سقطات من الكلام مقلوب عليه ومنعكس لان تفسير
العمومات وغيرها من ادلة عدم الاستثناء بعد استثناء مؤنة الحصاد ونحوها مما ليس
بمؤنة الزرع فيتم في مؤنته بالاجماع المركب وثانيا بعدم ولا يتم المدعى
وهو استثناء المؤن ووجوب الزكاة فيما بقي بعدها لان قوله اذا بلغ ذلك
وحصل بعد الخراج والمؤنة اعتبار النصاب بعدهما كما هو احد الاقوال في مسألة
اعتبار النصاب الا انه لا وجوب الزكاة بعدها وبينهما بون بعيد وفرق

اكيد

اكيد ودون البعد لعدم صحة النسخة التي استدل بها على المدعى قال بل في النسخة الصحيحة
منها على ما في النسخ الموجودة عندي ولعل كلك لبعض اشياخنا المحققين
الموافقة للرسالة التي كتبها بعض الفضلاء في هذه المسألة بغير خراج السلطان ومؤنة
العمارة مكان بعد اخراج السلطان فيجوز ان يكون من متعلقات اخرج منه العشر المتأخر
والمخرج هو وجوب اخراج الزكاة مضافا الى الخراج والمؤنة وفاء لمكتم وتوهم سقوط
الزكاة بالخراج كما في بعض الاخبار هذه خلاصة ما قال مهذبا ولا يخفى ما في هذه
الاجوبة من الوهن والسقوط اما الاول فلان لفظ مؤن الزرع داخل في مؤنة
القرية قطعا لو نقل بما قال المجلسي والاستاد البهبهاني حسبما عرفت وهو يكفي
في الاستدلال واما الثاني فلان هذه الرواية اخص من بعض … في استدل
به على عدم الاستثناء وهي العمومات واظهر من اخذ وعمل التعليم بين لزوم الاخذ بها
لعدم الاجماع المركب فكيف يحتاج ضمه للاجماع واعاقوا اذ الكلام في الظن في الدليل
قوة وضعفا كما لا يخفى على البصير واما الثالث فهو اضعف من الكل لان ملاحظة النصاب
بعد الخراج والمؤن انما هي على القول بالاستثناء ولذا لحقت البحث في هذه المسألة
في مسألة اعتبار النصاب قبل المؤنة او بعدها بالقائلين بالاستثناء فلم يجب
عندنا القائلون بالعدم اذ لا خطر النصاب بعد المؤنة والخراج على القول بعدم
الاستثناء قاضية بخروج النصاب عن كونه نصابا لان مقتضى ذلك ان لضياف
الى النصاب مقدار ما يفي بالخراج والمؤنة فلو كان حاصل الزرع مقدار النصاب
فاحتد من زيادة متدارك بها الخراج او الحصة سقطت الزكاة وهذا هو
خروج النصاب عن كونه نصابا اي كافيا في وجوب الزكاة واما الرابع فلان
النسخة الاخيرة غلط واضح لا يخفى لما ذيل فيه اداة التعيين لوقوع اختلاف النسخ
فيها فكيف على ما كان غير مشهورة ولو علم بصحتها وصلت للاصل المأخوذ

منها لم يكن معناه ايضا ما قال لبعده عن الافهام والالفاظ ركيكا لا يخفى على من له
سليقة مستقيمة في فهم الكلام والا لضاف سلار الضمير المذكور عن الجناة في
الدلالة فالاستدلال به على القول باعتباره وجبره جيد جدا والصواب في الجواب
ما قاله بعض الاصحاب من سقوط الرضوي عن الحجية والاعتبار عند اولي الالباب
وثانيها ما ورد من استثناء العذق والعذقان للحارس نحو سوره واطرح من النخل
ويتم في مؤنته غير الحارس بالاجماع المركب وعموم التعليل كما قيل ففي حسنة الفضلاء
المفسر في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وهذا خالص قد يعطى المسكين القبضة
بعد القبضة ومن الحصد الحصد بعد الحصد حتى يفرق ويترك للحارس قبل معلوما
ويترك من النخل معافارة وام جعرور ويترك للحارس يكون في الحايط العذق
والعذقان والثلثة لحفظه له وفي حسنة محمد بن مسلم ما يجب في الزكوة قال في خمسة
اوساق ويترك معافارة وام جعرور لا يزكيان وان كثر او يترك
للحارس العذق والعذقتان والحارس يكون في النخل ينظر فيترك ذلك لعياله ويكفل
عنه وفي المستند بان هذا الحكم مختص بالحارس ويتم بالاجماع المركب غير ثابت
كما في المدارك والذخيرة بل في الاخيرين استثناء العذق والعذقتان مما الشامل
عليه الفلتان والعلة المنصوصة لا تأتي في مؤنة الحصاد والحمل وغيرها لان
مؤنتهما لسبب الحفظ والحراسة قلت اما منع الاجماع المركب فاتقه ابن
مكابرة اذا لم اجد قائلا بالتفصيل ولا نقل مع كون المقام مظنة نقله لو كان
وقول صاحب المدارك والذخيرة معارض بتصريح غير واحد بعدم التفصيل منهم
العلامة في محكي المنتهى وهو الصريح عن اصحابهم منهما وتراجع على الثاني في
على علم ... علم عدم المعارضة بين ... فلا وهن لنقل الناقلين
للاجماع المركب هنا بالعلم ... الواحد والاثنين او الثلثة واما منع

العلة

العلة في مؤنة غير الحارس فهو ايضا غير سديد لان المراد بالعلة هنا المستنبطة المنصوصة
واستنباط العلة هنا على كمال الوضوح قطعا اذ ظننا انه في جملة الروايات على ما
سمعتنا ان اخراجه الاولى انه من مؤنته لعدم الوجه ... من مؤنته قبلها دعوى
الاجماع فيه اصعب من دعوى الاجماع المذكور وان ادعاه غير واحد ممن عرفت وثالثها
انه لاحتمال ان في الروايات التي مع الاستثناء ايضا دلالة على انه يترك للحارس العذق
او العذقان وهو اعم من المدعى وهو كون ضمانتهما على الفقراء والمالك معا كما هو قضية
الفضل بالاستثناء ثم في الروايات الاخيرة تصريح بان معافاره وام جعرور لا يزكيان
وهذا ظاهر في استثنائهما وبقرينة المقابلة يستفاد من قوله بعد ذلك ويترك للحارس
العذق والعذقان انهما ايضا لا يزكيان ومن الاعتماد على هذا الظهور في نفسه نوع
تامل لكن مع الاعتضاد بفهم ... دلالة الاستثناء العلة لعلها دليلا على عدم تعلق الزكوة
بحق الحراسة فيتم الاستدلال ح كما لا يخفى الا ان غير الظهور المذكور لان قوله
لا يزكيان ... نسب الفقراء كما هو منصوص في هذه الاخبار علامة انه ليس
معنى قوله لا يزكيان لا يؤخذان ويكون من شرائط الزكوة ان لا يكون معافارة
وام جعرور كعدم العيب والمرض في زكوة الانعام فلا ظهور له في عدم الاستثناء
ولا يكون المقام من باب تعارض الظهورين في كلام واحد فهذا ربما استدل
بروايات استثناء العذق والعذقان على القول بعدم الاستثناء اذ لو كانت
المؤنة من البذر الى الختم مستثناة عن الزكوة لم يكن لاستثناء العذق ... وجه
لخصوصه وجه بل كان ينبغي اما ان يحتسب جميع المؤن واما ان يؤخر ذلك كله
الى ما بعد الجذاذ والحق انه لا دلالة لاستثناء العذق على شيء من المذهبين
لاحتمال القيل على التقديرين نعم في بعض الروايات الجمع بين العذق والعذقين
والثلثة واخرجها الحارس ... تقديم الاجرة على الزكوة ويتم في اجرة غير الحارس

وهو يدل على تقديم الاجرة على الزكوة ويتم في اجرة غير الحارس بعدم القول بالفصل
وفي مستطرفات السرائر التي ... لا يترك للحارس اجرا معلوما ويترك له العذق والعذقان
وهو يعطيه صحيحا لضعف علم الاستثناء لكن الظاهر ... والصحيح يترك بل ربما
لا يدل على الاستثناء اذ لولاه لم يكن في ذكره فائدة وعلى هذا يكون العذق
والعذقان زائدين على الاجرة فيحمل على الاستحباب بحق النظر ونحوه حق
الحاصد فيستثنيان كما هو الظاهر من الاخبار كاخبار لم الحيطان لا يدخل الناس
البستان واكلهم قبل الجذاذ فان جميع ذلك حقوق متعلقة بالبستان
من غير فرق بين المالك والفقراء من هنا يظهر ضعف دلالة الرسل على العذق
لانه اذا كان من قبيل الحقوق المستحبة للزكوة لا من قبيل المؤن لم يكن شاهدا
على استثناء المؤنة مطلقا كما هو واضح كما لا يكون شاهدا على عدمه وربما العجب
ما استدل به لبعض مشايخنا من خبر ابان عن الولي او غيره عن الصادق ع قال
قلت له انه بلغني انك تعمل في عين زياد شيئا فانا احب ان اسمعه منك
قال فقال كنت آمر اذا ادركت الثمرة ان تثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس
ويأكلوه وكنت آمر كل يوم ان توضع عشر ثبنات يقعد على كل ثبنة عشرة
كلما اكل عشرة جاء آخرون يلقى لكل نفس منهم مد من رطب وكنت آمر لجيران
الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبي والمرأة ومن لا يقدر ان يجيء فيأكل منها
لكل انسان مدا فاذا كان الجذاذ وفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم
واحمل الباقي الى المدينة ففرقت في اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين
والثلثة والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل الي بعد ذلك اربعمائة دينار
وكان غلتها اربعة آلاف دينار قال ويستفاد منه ومن غيره مما ورد في الالتفات
نفا قبح الساطين ومن الصوم الماردة ولصوص الحفظة وغيرها استثناء ما جرت

البرة

البرة والظاهر بعض الاكل من البستان للمترددين ماضيا فيها ونحو ذلك مما هو من حقوقها
بل لعله من جملة مؤنتها الظاهر ولضعف طعن انعقاد الاجماع على خلافه مضافا الى
ما في دلالته على الاستثناء من المنع اذ ليس فيه ما يدل على ان التفريق في البيوتات
كان من الزكوة ولا على انه كان عشر الفاضل لعدم المصارف المذكورة ولعله كان
عشر المجموع بل ودون استثناء المصارف في ذكر اجرة القوام والوكلاء فلعلها لبيان انه
من قدر في البيوتات كان عشر الفاضل الباقي بعدها اذ لا فائدة في ذكرها لو لم يكن
الغرض منه بيان ذلك الا ان ذكرها دون سائر المصارف يوهن هذا الاستشعار
لعدم الاجماع على عدم استثنائها فتعارض الظهور ان ظهور تقديم الاجرة على التفرقة
وظهور ذكر سائر المصارف في خلافه فلا دلالة له حينئذ كما فيها لعضا لنا بلى
وغاية ما يقتضيه امر الحسن المتقدم كالرضوي في حجية الثلث الملك فباحثه فيهما
نطيلك فيما اخرج الخراج منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله
منها العشر انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك اه استدل به الشيخ
في محكي الاستبصار وغيره على استثناء المؤن بناء على ان المعتاد اخراج مقاسمة
السلطان بعد اخراج المؤن ونفى عنه البعد في الرياض لكن في المستند وغيره
استدل به على عدم الاستثناء نظرا الى عدم بيان اخراج المؤن في مقام البيان
الظاهر في العدم فيفيد دلالة على العدم ورد استدلال الشيخ بمنع العادة على كون
مقاسمة السلطان بعد اخراج مؤنة الزرع والانصاف عدم دلالته على شيء من
المذهبين اما المذهب الاول فلان عادات الاعصار مختلفة وغير منضبطة ومن اين
علم ان مقاسمة السلطان كان في تلك الاعصار والامصار بعد المؤن ومنه ايضا
ينقدح عدم دلالته على المذهب الاخر اذ مع الاحتمال المذكور لا ظهور لقوله ما حصل
بيدك في عشر مجموع الزرع قبل اخراج المؤن مع ان المساق منه الفائدة

لامكم ما دخل في اليد ولو مجردا عن الفايدة ولا فايدة في محصول الزرع اذ اذهب كله او جله
في مصارفه هذا مع الغض عما قد اوردنا جوابه من جواب سائر العمومات المستدل بها
على القول بعدم الاستثناء من انها مهملة من هذه الجهة ومسوقة لبيان احكام اخر كما
ستعرفه مشروحا وسادسها قاعدة الشركة حيث ان النماء مشترك بين المالك والفقير
فتكون الخسارة عليهما كما ان الربح كك واجيب عنها بان الشركة قبل تعلق الوجوب
غير محققة ولعله لا تجدي اما اولا فلان مقتضى الاشتراك كون التلف عليهما لا مؤنة
الحصاد والحمل ونحوهما لاختصاصها بالباذل الا ان يكون باذنه الاخر وتدبات
المالك امين والزكوة ود لعيته بيده وهو مأذون من الشرع بالمصارف فيكون
عليها وهو حسن في مؤنة حفظ الزرع لا الحصاد والحمل لان الامين يجب عليه
مؤنة الحفظ عن التلف واما مؤنة غيره فلا ومؤنة الحصاد والحمل ونحوهما الا
منه ليست من مؤنة الحفظ فلا بد فيها من الاستيذان المفروض عدمه في المسئلة
اللهم الا ان يتم المدعى بعدم التفصيل والفرق بين المؤنتين وهو كك لكنه غير
مفيد لان استثناء مؤنة الحفظ ليس لكونه من احكام الزكوة بل لكونه امينا
وماذونا من جانب الشارع في الانفاق على مال الفقراء لقصد الرجوع فهو حقيقة
ليس استثناء للمؤنة من حيث كونها مؤنة بل هو انفاق خارجي على المالك
يجب على ولهم الاداء من عين الزكوة او من مال خارجي فمؤنة الحفظ الذي لا ينفى
حتى يتم في سائر المؤن بالاجماع المركب فانه فاسد فيه دقة واما ثانيا فلاختصاصها
بالمؤن اللاحقة فلا تنهض على السابقة الا بالاجماع المركب الممنوع وفيه تامل فتدبر
سابقا قولا ودليلا وهذه الوجوه وان تطرق الى احادها ما تطرق من المناقشات
الا ان المجموع منها لعله لا يخلو عن قوة خصوصا لعدم ملاحظة مؤيد ان جعلوها
ادلة مستقلة كقوله تعالى ماذا ينفقون قل العفو بناء على كون المراد بالعفو هو ما فضل عن
المؤنة

المؤنة كما عن الصحاح وفسره السيوطي في تفسيره عما زاد عن الحاجة ويستفاد الجمع مما
روي عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لعامله اياك ان تضرب مسلما او
يهوديا او نصرانيا او تبيع دابة عمل فانا امرنا ان ناخذ منهم العفو وقوله تعالى خذ
العفو وامر بالعرف وقوله ولا يسئلكم اموالكم ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم
مقولكم ان الامر بامر كم بالعدل والاحسان ونحوها من الآيات المستفاد منها
الامر بالقصد المانوس المتعارف المعتدل السليم عما يتحاشى عنه طباع الناس لان
تحميل جميع الخسارات المتوقف عليها حصول الزرع على المالك صعب مستصعب
عليه لشدة من اغلب النفوس وسبب للنفرة والاعراض عن الزراعة ولعل ملاحظة
ذلك كله مع الشهرة القطعية المحققة وملاحظة ان الزكوة تكتسب فاشتهرت كونها
زكوة التجارة التي تبحث الربح وكذا ملاحظة بناء الشرع على المسامحة والسهولة دون العسر
والحرج والاجحاف وملاحظة كون الخمس بعد المؤن مع كونه في المغنم كونه كالزكوة في
الاعتبار وكذا ملاحظة استثناء الخراج وملاحظة ارفاق الشارع بالمالك في الزكوة
ومراعات جانبه من وجوه شتى وغير ذلك مما لا يخفى كيف يتحمل بالعمومات والا
طلاقات التي هي عمدة الاصحاب القائلين بالاستثناء بعد الشهرة بينهم من عدم
دليل سواها مع موافقتها المذهب الجمهور واحتمال كون عدم التعرض فيها
الاستثناء المؤن سوى الخراج للتقية او لكون استثناؤها امرا واضحا بديهيا
غير محتاج الى البيان بخلاف المقاسمة والخراج الماخوذين جورا وعدوانا
فانهما كانا محلا لعدم الكلام فيهما وعدم الاستثناء فانه قاعدة فاحتيج استثناؤهما على
النص مع كونها واردة في مقام بيان حكم اخر وهو اثبات العشر ونصف العشر وان
اشتمل بعضها على التعميم بالنسبة الى القليل والكثير حتى حمله بعض على عدم الاستثناء
كموثقة محمد بن مسلم عن الحنطة والتمر كم زكوتهما فقال العشر ما سقت السماء ونصف العشر

مما سقي بالدوالي الى ان قال في كونه بما خرج قليلا كان او كثيرا من كل عشرة واحد ومن كل عشرة
نصف واحد لكنه ليس في محله بل هو بالاهمال ادخل من سائر الاطلاقات نظرا الى اهماله
بالنسبة الى الخراج واشتراط النصاب فكما لا ينافي التعميم فيه الى القليل والكثير استثناء
الخراج والقاسمة واشتراط النصاب فكك لا ينافي استثناء المؤن ومن هنا في شيخنا
العلامة رفع الله مقامه في كتابه بين الملاقات العشر ونصف العشر والملاقات
النصاب فاعترف بورود الاول في مقام بيان حكم معادل الزكوة فلا ينهض المقاومة
حجة في مقابل الاصل القاضي بالاستثناء بخلاف الثاني وعندي ان الامر بالعكس
لان الملاقات النصاب مسوقة لتفصيل القولين فلا دلالة لها على عدم الاستثناء
معهم ثم بناء على اعتبار النصاب بعد المؤنة يلزم تخصيصها كما تعرف توضيحه في اعتبار النصاب
بعد المؤن ومما يؤيد او يدل على اهمال الملاقات النصاب انه لا شبهة في استثناء حصة
السلطان بل الخراج ايضا كما عرفت فلا يجب عشر خمسة اوسق الا اذا كان غير ارض الخراج
وهو تنزيل للاطلاق على غير الفرد المنصرف اليه فلا بد من البناء على اهمال هذه
الاطلاقات من هذه الجهة فيكون المراد بالعشر عشر ما بقي بعد الحصة والخراج
لا عشر خمسة اوسق وهذا معلوم لا يحتاج الى الدليل فلا يجوز الاستناد الى الملاقات
خمسة اوسق في عدم الاستثناء لان استثناء الحصة والخراج ليس تقييدا للاطلاقات
او تخصيصا لعمومها بل بيان المراد بالعشر المذكور في هذه الاطلاقات او في الملاقات
او في الملاقات ما سقت السماء مثلا فلا تتفاوت الحال في هذه الاطلاقات بين
القولين اذ على التقديرين لا بد من تفسير العشر بعشر ما بقي لا العشر خمسة اوسق واي
فرق من حيث الاطلاق والتقييد بين ان يكون المراد بالعشر عشر ما بقي بعد الحصة
والخراج او ما بقي بعد المؤن كلها وحاصل الكلام ان العشر في ادلة الزكوة وادلة
النصب مجمل من حيث كونه عشر الباقي بعد الخراج او بعد المؤن كلها فافهم وتدبر
منهم

منهم من فرق في الملاقات العشر بين ما اشتمل على استثناء الخراج وغيره فاعترف
باهمال الثاني دون الاول كالمروي بالاشتراك المستدل بها على القول الاول بل بالنع
لبعض فحمله كالنص من حيث اشتماله على استثناء المقاسمة دون المؤن مع كون المقام
مقام بيانه وقد ذكرنا ما فيه وبينا انه بالدلالة على الاستثناء كما عن الشيخ ادلى
فراجع فظهر مما ذكرنا ان الاعتماد على العمومات والاطلاقات في هذه المقامات موهون
في الانظار وكذا التمسك بلزوم العشر فيما مؤنته اقل ونصفه فيما مؤنته اكثر ترتيب
انه لو كانت المؤنة على حسب المال لا توجب تنصيف العشر فيما كثرت فيه وان حكي نحوا
في كتاب دليلا قويا على عدم الاستثناء نظرا الى استبعاد الجمع بين تنصيف
العشر فيما سقي بالدوالي وبين اخراج مؤنة السقي وله نقل عن الشهيد عدم اخراج
مؤنة السقي واخراج سائر المؤن واجاب عنه المحقق فيما حكي عنه في المسائل الطبرية
بالقيد وردته في الرياض بانه معارض بالمثل لعدم انه يحكي الاستدلال بتقريب
ان تعليق الزكوة فيما كثرت فيه المؤنة دليل على استثنائها اذ لولا الاستثناء لكانت
كلها على المالك فاي فرق بين كثير المؤنة وقليلها والجواب عنه بالتعبد بالتقييد
معارض بالمثل وهو حسن كما لجواب المرحوم فلا دلالة لتنصيف العشر فيما سقي
بالدوالي على شيء من القولين وكذا التمسك دليلا او تاييدا لعدم استثناء المؤنة
في زكوة الانعام والنقدين اجماعا فكذا الغلات لكان المعلوم من الشارع احتياج
الى المؤنة قد عفي عنها الشارع اصلا لركوعه واما السائمة فلا مؤنة لها سوى مؤنة
الرعي والمراح ونحوها وهي قليلة لا يلتفت اليها خصوصا مع الحيا بها ما لصوف
واللبن ونحوهما من منافع الانعام ولانها غير فرض نصاب لها بالصوف والالبن
له كالذكور والسخال لان العبرة في الحكم والنقود والمصالح بحال العامل لا النادر
واما النقدان فلا مؤنة لها نعم قد يحتاج السبك الى اجرة السكة وهو ايضا

من الفروض النادرة التي لا تصلح لتخصيص الاحكام وكذا الحفظ لو توقف
عليها مع ان مؤنة الغلات انما هي لتحصيل لتحصيل موضوع الزكاة اعني الملك بخلاف
مؤنة الانعام والنقدين فانها لتحصيل شرط الحول والسكة فكيف يحصل القطع
بنفي القياس لو بني على العمل عليه وكيف يثبت به او بالاطلاقات التي عرفت
ما فيها من الوهن والضعف حكم مخالف للاصل المؤيد بما مر من الوجوه نعم ربما
يستفاد من بعض الاخبار كون الزكاة متعلقة على المؤنة سوى الاطلاقات لا بأس
بالخروج عن الاصل بسببه كخبر علي بن شجاع عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل اصاب
من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه
بسبب عمارة الضيعة ثلاثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من
ذلك وهل يجب لاصحابه عليه شيء فوقع عليه السلام لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته
دلت على المدعى بوجهين احدهما تقرير فعل الرجل حيث اخرج العشر قبل المؤنة
وثانيهما انه [illegible] في خمس الستين كرا فلو كانت المؤنة قبل الزكاة لكان الواجب
لديه خمس السبعين كرا او فيه بعد [illegible] دخول مؤنة الزرع في عمارة الضيعة
وقد عرفت من المستند المناقشة في ذلك بان الرضوي [illegible] دخول مؤنة العمارة
في المتنازع فيه مع كونه ممنوعا عند غير واحد بناء على كون المستثنى ما يتكرر في كل
سنة كالبذر دون ما لا يتكرر كالعمارة ونحوها ان ذلك تمام في باب التقرير وهو
مع احتمال كونه للتقية او لشيء آخر لا نعرفه لا ينهض حجة وهذا هو الفارق
بين الظهور اللفظي والظهور الناشئ من التقرير فان احتمال التقية ونحوها
لا يسقط الاول عن الاعتبار بخلاف الثاني كما لا يخفى على البصير واما دعوى ظهوره
في خمس الستين فواضح المنع لان الخمس انما هو بعد مؤنة السنة لا خصوص مؤنة الزرع
فكيف يكون مراده عليه السلام خمس الستين والعجب ممن ادرجه في الرضوي بان استثنا

مؤنة

مؤنة العمارة مخالفة للاجماع ثم استدل [illegible] الروايتين مع عدم سلامة سندها
على عدم الاستثناء [illegible] اذا اخذ منه مبنيا للفاعل ولو كان مبنيا للمفعول
كما هو الظاهر لان المالك هو دافع الزكاة لا اخذه ولقرينة تعقيبه بمؤنة العمارة بالذهاب
منه لا باخذ لم يكن دليلا من باب التقريب ايضا لان الاخذ هو عامل العشر [illegible]
من جانب السلطان وقد عرفت ان عمل السلاطين ومذهب الجمهور على عدم استثناء
المؤن فلا يكون هناك تقرير نعم [illegible] على امضاء الزكاة المأخوذة فيكون من
الاخبار الدالة على احتساب ما ياخذونه زكوة من الزكاة فيجب طرحه او حمله على [illegible]
مع [illegible] بلا اعادة كما عرفت ادخل التقريب على [illegible] بما استدل باخبار الخرص
وما ذكروه منها [illegible] لتخمين المالك ولم يظهر لي وجه الاستدلال بها وكيف
كان فلم اجد دليلا قابلا للخروج عن قضية الاصل المعتضد بالشهرة المحققة والشواهد
المذكورة فالقول بالاستثناء هو الاقرب ثم ان مقتضى ادلة عدم الاستثناء عدم
الفرق بين المؤن السابقة واللاحقة بل بعض الاطلاقات المستدل بها على هذا
القول كالنص في المؤن اللاحقة كالخبر عن العبد الصالح [illegible] فاذا اخرج الله منها
ما اخرج فاخرج منه العشر من الجميع وكذا اخبار استثناء [illegible]
لا [illegible] ايضا بناء على دلالته على عدم استثناء المؤن بالتقريب المتقدم [illegible]
[illegible] كما لا يخفى [illegible] لو قلنا باقتضائها التسلط على المالك
والفقراء هنا واغمضنا عن خروج هذه الشركة عنها من وجوه شتى كما سبق
فلا وجه للقول بالتفصيل كما لا يخفى بقي البحث في امرين احدهما وقت اعتبار
النصاب ففيه اقوال ثالثها التفصيل بين السابقة فيعتبر النصاب بعدها
حتى اذا النقص عنه بعدها سقطت الزكاة بالكلية واللاحقة لزمان تعلق
الوجوب فيعتبر قبلها فيجب في الباقي العشر او نصفه سواء بلغ النصاب ام لا وربما

يؤدي الى ذهاب المال كلا فينتفي الموضوع ويسقط الزكاة بانتفائه وذهب اليه
في [illegible] وافاده شيخنا [illegible] على ما عزي اليه والقول الاول
وهو اعتبار النصاب قبل المؤن محكي عن [illegible] العلامة في محكي التذكرة [illegible]
به [illegible] المدارك والقول الثاني [illegible] في محكي المنتهى والنهاية [illegible]
والتحرير [illegible] للمحكي عن الحلي وابن زهرة والمفتي في المعتبر [illegible] الرياض
بل [illegible] لبعض مشايخنا [illegible] الى الشهرة [illegible] عليه بالرضوي
ومعقد اجماع الغنية المتقدمين والاقوى الاول للاطلاقات العشر ونصفه
في جميع ما اخرجه الله اذ على القول الثالث لا ذكر في موضع الشهرة بين القولين
كما لا يخفى ولا ينافيه ادلة استثناء المؤنة كما لا يخفى وكذا الدال على اعتبار النصاب
لان القدر المتيقن من اعتباره اعتباره في مجموع ما اخرجه الله واما اعتباره
بعد المؤن فغير ثابت [illegible] كما في الملاقات [illegible] الا ان [illegible] انها مسوقة لبيان
مقدار الزكاة [illegible] حيث استثناء المؤن كانت مفصلا والاولى الا
ستدلال عليه بعمومات النصاب منافات لعدم استثناء المؤن بها كما
اشرنا اليه سابقا كما في جواهر الكلام من المنافاة توهم ليس في محله سلمنا
المنافات لكن الامر دائر بين تخصيصين وتخصيص واحد اذ لو بنينا على
ملاحظة النصاب بعد المؤن لزم التخصيص في العموم باخراج ما لو كان بالغا النصاب
قبلها لا بعدها بخلاف ما لو بنينا على اعتباره قبلها لوضوح ان قوله اذا بلغ خمسة
اوساق وجب الزكاة لا يخصصها ادلة استثناء الخراج والمؤن بناء على اعتباره
قبلها ثم متعلق الزكاة [illegible] يكون الباقي بعد اخراجها وهو ليس تخصيصا
لعموم سببية النصاب بل هو تعيين وبيان لمتعلق العشر [illegible] وانه ليس مجموع
العقد بل هو بعد اخراج المؤن [illegible] اعتبرناه بعدها وبنينا على عدم كفاية

كونه

كونه نصابا قبل المؤن لزم تخصيص في الفرض المذكور كما لا يخفى ولو سلمنا لزوم ا
لتخصيص عليه [illegible] استثنائها [illegible] فمقتضاه عموم الكلام لتعلق الزكاة بكل جزء
جزء من اجزاء خمسة اوساق فاستثناء المؤنة لا ينفك عن لزوم تخصيص عليه
مع [illegible] بينا دار الامر بين [illegible] تخصيص [illegible]
من لزوم اهمال النصاب في الفرض المذكور والبناء على عدم كونه [illegible] بالقياس
الى المجموع اي كل جزء جزء ولا بالقياس الى النصاب الباقي خلاف ما ذكرنا فاسد [illegible]
في المقام من ان النصاب واخراج كل منهما شرط شرعي لوجوب الزكاة [illegible]
ما [illegible] قبال العمومات كقوله فيما سقت السماء العشر واما تقدم النصاب
على المؤنة او العكس فلا دليل عليه ولا اثر له في الاخبار وليس في ادلة الاستثناء
ما يستفاد منه احد الوجهين سوى الرضوي والخبر [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] قلت قد عرفت ان دليل العشر والجميع لو تم كان مقتضاه تأخر
النصاب عن المؤنة [illegible] المتقدم [illegible] الصور [illegible]
معارض بان عدم استثناء المؤنة وان كان حرجا على المالك لكن اعتبار النصاب
قبل المؤنة [illegible] حرجا عليه ولا ملازمة بين الحرجين لكن التفكيك بينهما
الحرج الاشد دون الاخف [illegible] مراتب الحرج متفاوتة وليس كل حرج منها قابلا
لتغيير الحكم الشرعي ولا يجوز ايضا البناء على عدم تأثير جميع مراتبه فلا [illegible] دعوى
الفرق بين الحرجين ولا نسلم استثناء المؤنة واعتبار النصاب بعدها بان
[illegible] الحرج اللازم على تقدير عدم الاستثناء مع اعتبار النصاب بعد المؤنة [illegible]
لاجل عمومات الزكاة بخلاف ما يلزم منه مع اعتبار قبلها فانه بالغ حد الاجحاف
الحكم على جميع عمومات ادلة الاحكام [illegible] لسقوط التكاليف مع الضرر
المضر بالحال وتكليف الزكاة ايضا كسائر التكاليف يجب [illegible] اليد عنه

اذا كان مشتملا على الاجحاف واى اجحاف اقوى واشد من حرمان المالك من كثير من قليل او كثير كما هو لازم اعتباره قبلها في بعض الصور مثل ما لو كانت الغلة خمسة اوساق وكانت المؤنة اربعة اوساق ونصف فلان نصف الوسق الباقي بعد المؤنة ياخذه الفقراء بناء عليه فيبقى المالك صفر الكف مع ما صرف من التعب والزحمة بخلاف ما لو اعتبر بعدها فانه يبقى له نصف الوسق فاذا اثبت الحكم في هذا الفرض امكن تتميم المدعى بعموم القول بالفصل فما قيل من عدم دلالة شئ من ادلة الاستثناء لشئ من الاقوال في اعتبار النصاب قبل المؤنة او بعدها منظور فيه الا ان الاعتماد على هذا في مقابل عموم ادلة النصاب بحيث يبنى عليه مشكل واجراء حكم الاجحاف من الحكومة على سائر المكالف هنا محل منع ونظر صغرى وكبرى اذ ليس الاجحاف المفضى الى الحال مثل ذلك كما لا يخفى ولو سلم فلا دليل على الكلية حتى ينفع في المتنازع فيه وقد حققنا في الاصول ان ادلة العسر والحرج بنفسها من غير نفي او اجماع لا ينفع الفقيه حيث جعلناها حكمة للتكاليف الحرجية المرتفعة وتمام الكلام في محله ولو سلم ما الحكم فيه من ملازم فلا يفيد الكلية ودعوى الاجماع المركب في امثال المقام كما ترى هذا وقد يستدل على القول الثالث باجماع المعتبر والتذكرة المتقدمين على استثناء الخراج فانه صريح في اعتبار النصاب بعد الخراج ويتم فيغيره بالاجماع المركب قال في محكي الاول خراج الارض يخرج وسطا ويؤدى زكوة ما بقي اذا بلغ نصابا اذا كان لمسلم وعليه فقهاؤنا واكثر اهل الاسلام وقال ابو حنيفة لا عشر في الارض الخراجية وقال في الثاني الحبا الزكوة في ارض الصلح او من اسلم اهلها عليها باجماع العلماء واما في عنوة فاذا اخذ منها وادى مال القبالة وجب في الباقي الزكوة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزكوة بالخراج عند علمائنا اجمع انتهى وفيه منع اجماع التذكرة

بل

بل المعتبر انما هو علم سقوط الزكوة بالخراج دون اعتبار النصاب بعد الخراج وانما هو مستفادها لا مستفاد العلماء اجمع ثم اتمام الدعوى بالاجماع المركب بين الخراج وسائر المؤن قد عرفت ما فيه مرارا الا ان الانصاف عدم الفرق بينهما في هذه المسئلة عندهم فيمكن دعوى عدم القول بالفصل بينهما لو ثبت الحكم في الخراج ثم ان مقتضى ادلة الطرفين عدم الفرق بين المؤنة السابقة واللاحقة فالتفصيل بينهما عار عن الدليل نعم لو فصلنا في مسئلة الاستثناء وقلنا باستثناء المؤنة اللاحقة دون السابقة اتجه التفصيل فهذا التفصيل في الاستثناء لا في اعتبار النصاب خلافا لما افاده الاستاد قده في كتابه حيث اراد تطبيق التفصيل في مسئلة اعتبار النصاب بين السابقة فقبلها واللاحقة فبعدها مع الادلة وزعم ان المستفاد من مجموع ادلة وجوب العشر وادلة اشتراط النصاب وادلة استثناء المؤن هو التفصيل المذكور المختار للشهيد الثاني فقال في اثبات الشطر الاول من المدعى وهو اعتبار النصاب بعد المؤن السابقة ما حاصله على ما وصل اليه نظرى القاصر المتساهل بان ادلة وجوب الزكوة في الغلات مع بلوغ النصاب لان مقتضاها ثبوت الزكوة في مجموع ما بلغ النصاب من الغلات لا من بعضه فلو قدمنا النصاب على المؤنة كان المخرج عشر البعض لا عشر الكل بل ربما لا يبقى شئ حتى يجب عشر الزكوة فقد خرجنا عن عموم تلك الادلة بخلاف ما لو اخرناه عنها فانه ان يبقى نصاب بعده كان العشر في مجموعه وان لم يبق نصاب كان ضابطه اخر بكونه بانتفاء الموضوع اي النصاب وهذا ليس من التخصيص بل هو تخصص راجع الى انتفاء الموضوع دون الحكم ولا يخفى ان الامر بين التخصيص والتخصص واولوية الثاني على الاول عند الدوران كما لا يخفى والجواب ان عمومات الزكوة مختصة

لا محتر بادلة اخراج المؤن سواء قدمنا النصاب عليها او اخرناها لان قضية الاستثناء اولا او اخرا سقوط الزكوة عن مقدار المؤنة ولا زمه انتفاء الزكوة عن اسا او عن المجموع سواء قدمنا النصاب او قدمنا المؤنة فان قلت نعم يمكن السقوط تارة يكون بانتفاء الموضوع اي النصاب واخرى بانتفاء المحمول والثاني مخالف للاصل لكونه تخصيصا بخلاف الاول قلت نمنع اولا ظهور الادلة في كون المخرج عشر المجموع لما عرفت من كونها مسوقة لبيان مقدار الواجب وهو العشر ونصفه لا لبيان محله ومورده من حيث كونه مجموع الحاصل او بعضه كيف ولهذا اجابوا عنها حين استدل بها القائلون بعدم الاستثناء فهو ادلة سببه قاض بوجوب الزكوة هنا ومقتضاها تقديم النصاب على المؤنة والا لزم خروج النصاب عن كونه سببا في هذا الفرض وثانيا لو سلمنا ظهور العشر في المجموع قلنا ان الامر دائر بين تقييد النصاب بكونه بعد المؤنة وبين تقييد العشر بما يبقى بعد المؤنة وليس احد التقييدين اولى من الاخر فيتعارضان ويرجع الى عمومات وجوب وجوب الزكوة الا ان يقال ظهور العشر في المجموع ليس من جهة الاطلاق بل من جهة ظهور قوله اذا بلغ النصاب ففيه العشر في عشر المجموع فهو اقوى من اطلاق ادلة النصاب وفيه تامل وقال في تقريب الثاني ما لفظه ثم انه اذا صدق على الجنس في اول زمان التعلق انه بلغ النصاب فيحكم عليه بان فيه العشر فعشر المجموع ثابت عند تعلق الوجوب الا ان ما ينفق على المجموع مقسط على حصتي المالك والفقراء لقاعدة الشركة فاخراج المؤنة قبل العشر ليس لتقييد الاطلاقات بل التقييد كما عرفت مختص بالاطلاقات ببلوغ النصاب لا باخراج العشر الا ان يقال ان ادلة وجوب العشر ونصفه انما تقتضي وجوب اخراج العشر ونصفه فلا بد من تقييد ما بلغ النصاب

عا

بما بعد جميع المؤن لان الذي يجب اخراج عشره دون ما بلغه قبل المؤنة المتاخرة اذ لا يجب الا اخراج عشر ما بقي منه بعد المؤنة فتم انتهى كلامه رفع مقامه اقول قد عرفت ان ادلة استثناء المؤن قاضية باستثناء المؤنة المتاخرة ايضا وبعد تقييد موضوع النصاب بما كان بعد المؤن لا يتعلق حق الفقراء بحال الفرض فكيف يكون قاعدة الشركة جارية ومقتضية لتقسيط المؤنة فادلة استثناء المؤن نباء على اعتبار النصاب بعدها واردة على قاعدة الشركة اي سبب لعدم شركة الفقراء فيما لم يكن نصابا بعدها نعم لو كان المؤن المستثناة مختصة بالمؤنة السابقة كان التفصيل متجها لكنه ليس كذلك بل كان ما دل على استثناء المؤن السابقة فقد دلت على اللاحقة ايضا وان لم يكن بالعكس ثم لو سلمنا اختصاص ادلة الاستثناء بالمؤن السابقة كان التعارض بينها وبين قاعدة الشركة عموم من وجه والمرجع ايضا عمومات الزكوة وقوله الا ان يقال كانه يشير الى ما ذكرنا فراجع وتامل وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في اعتباره بعد حصة السلطان لانها جزء من الزرع مملوك للسلطان العادل او الاثم او للمسلمين فكيف يعتبر النصاب قبلها والعجب مما في الروضة فانه جعل ان اختيار التفصيل المذكور تعال ان الحصة قبل المؤن اللاحقة ينبغي ان يعتبر النصاب قبلها وهو سهو من القلم لان الحصة غير مملوكة للزارع ولا يجب زكوة مال الغير عليه وظاهر المدارك والرياض موافقته في ذلك وهو اعجب واعجب منه عدم تنبيه الفاضل الهندي في كلامه على السهو المذكور واما الخراج وكذا ساير مصاديق الطلام ان ثبت استثناؤها ايضا من المؤن نظير السابقة كان استثناؤها باخذ بابا المؤنة وان كان من الالحاق بالحصة

موضوعاً اوحكما على الخلاف السابق لان جبيرا لمؤنة كما هو مقتضى القول المتقدم
استثنائها فيه وجهان منشأ ان من الالحاق الموضوعي فيكون النصاب
معتبرا بعده كما عرفت في الحصة او الحكمي فيكون حاله حال المؤنة فيأتي فيه
فيه الاشكال والخلاف المتقدم كودها التحقيق والاظهر هو الالحاق
الحكمي فيأتي فيه ايضا والاحوال الثاني في معنى المؤنة قيل معناها راجع الى العرف
وفيه ما لا يخفى اذ لم يرد لفظها حتى يرجع فيه اليه بل معناها على ما صرح
به في الروضة وغيرها ما يغرمه المالك لاجل الزرع وصرح المصنف وقيد هنا
في المالك بما يتكرر في كل سنة كما عن الموجز وكشف وظاهر المدارك لعدم الركاة
قبوله وفيه نظر على الحكم التعميم بتقسيط ما لغي من سنتين او ثلث او يرجع عليها
ولعل نظرهم الى العرف فانه لا يساعد على صدق المؤنة عليه وفيه ما عرفت
مطابق التقسيط ان يلاحظ في كل سنة اجرة مثله ولو لم يكن له اجرة عادة ففي
استثنائه من حاصل السنتين او في السنة الاولى كما احتمله بعض وجها وجهان
وجهان ويدل على ما اخترناه من التعميم ما في الرضوي من مؤن العادة
فانها شاملة للحصاد واخراج النهر ونحوهما مما لا يتكرر في كل سنة كما يدل
عليه اولوية ما عن بعد بعضهم على العادة من المؤنة لكن الانصاف ان
التعميم لما لا يتكرر لا يخلو عن اشكال بل منع لان اعيانها وقعت في
مقابل الثمن دون العقد فليس انها في امرها على العقد حتى يشملها ما دل على
استثناء مؤنة العقد فالمدار على كون الواقع في مقابل الغرامة لنفس الزرع
والعقد بحيث لو فرض عدم حصولها كانت الخادة بلا عوض لا على كون
العقد سببا للغرامة ثم له استيفاء ثمن الارض فلا يعد من المؤنة وثمرتها
للزرع وهكذا غيره ولذا قال في الروضة بالتوزيع اذا اشترى الزرع مع الاصل

واذا

واذا زرع الزكوي ثم عدل عنه لعلية الى الزكوي احتمل الاستثناء وتحمل العلا
ومما لا طرد فيها للمالك والمستثنى من البذر عينه ان كان من ماله وعنه
ان كان مشترى ولو اختلف القيمة والثمن فعن ظاهر القواعد للتسهيل الثاني
اخراج اكثر الامرين وتنظير في حكم البيان وهو كذلك اذ الملحوظ في المقام
المالية وللتحفظ عنه وجود لحاظ المالية على خصوص المالك فلا يلحظ خلافه
اكثر الامرين واحتمل في حكم البيان اخراج قدره من العين خاصة لانه مثلي
ويحتمل اخراج الثمن لانه الذي عين للزرع دون القيمة وهو ظاهر لك جعل ابعيد
وبين العين ولو انقطع قيمة البذر الذي اشترى ففي حكم البيان المعتبر هو
المثل قلت يحتمل اعتبار القيمة هنا لو اعتبرنا اكثر الامرين في المشترى لصدق
الخادة والغرامة على القيمة فالفرق بينهما في اعتبار القيمة لا يخلو عن حكم انما
العوض بالخادة المالية دون العين وهو مشترك بين المشترى وغيره نعم لو
بنينا في غير المشترى والقيمة في المشترى اما لو خصصنا على استثناء القيمة دون ~~~~ بعين
لان ما يخرج انما هو بالقيمة دون العين اتجه اعتبار اكثر الامرين من الثمن
والقيمة في المشترى اما لو قلنا في غير المشترى باخراج المثل دون القيمة ولو كان لنفسه
كما عرفت في البيان كان المتجه في المشترى ايضا اخراج مثل البذر ولم يحصل لي
مصحح ما يجري ان الشهيد احتمله في حكم البيان والتحقيق ان فوات القيمة ليس
من الخادة بل من عدم النفع لكونها امر معدوما ودخ فالاصح هو اخراج مثله
العين مطلق اشترى ام لا فان الثمن مع القيمة ام لا ان ظهر قيمة البذر ام لا
المالك اليهم ان مؤنة العامل ان كانت مثلية اخرج مثلها وان كانت
قيمية اخرج قيمة يوم التلف ولو تبرع عمل معه متبرع لم يحتسب اجرة اذ لا تعد
مؤنة عرفا وهو حسن وان كان التعليل عليلا لما عرفت ولعل من تبرع عمل لنفسه

وفيه نقض صحيح على انه كان بلا ولعدم نسيا بعضوا بالفصح الحكم
بالاصالة والاختصاص بالاولوي
كلمة في المالك وان قصد من الزكوي
ع صح

الماء لك ولذا قال في جميع الموجز وكشف انه ليس له اجرة عمله ببيده مع المؤنة وفيه
تأمل الاحترام عمل المسلم وقال الشهيد الثاني انه ليس له اجرة العوامل كالثيران التي يسقى
عليها ويحرث عليها فلا اجرة لسهم الدالية وهو الجذع المكب على العين او النهر
خرص وفي اختصاص المؤنة بما يتكرر وعدمه ما تقدم فيما فكيف تكون المنافع
اموالا حقيقة فلا وجه لعدم استثناء اجرة العوامل او سلمنا عدم استثناء اعيانها
الا انه لم يكن ان المنافع وان كانت اموالا الا ان صدق الخسارة عليها
ممنوع ممنوع والمستفاد من الادلة ان ما الغرم المالك على الغلة ان يخرج ويستثنى
ومنافع العوامل كعمل نفسه لا يعد من الخسارة والغرامة فلا وجه لاستثنائها
وهو حسن وعن الدروس لو اصدق مهرا زرعا اخرجت ما قابل البضع
المثل ولكنا لو خالعها على زرع او ثمر … كون البضع مالا او
كان معوضا بالاستيفاء اما اللواحق فحاصله الاولى كلما سقي سيحا
او علا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدوالي والنواضح ونحوها ففيه
نصف العشر بالنصوص المستفيضة والاجماعات المحكية عن المعتبر والمنتهى
والتذكرة وكشف الحق وغيرها والمراد بالسيح هو الماء الجاري كالانهار
حاشية الكتاب والارشاد للمحقق الثاني والرياض وفي المدارك وغيره انه
جريان الماء وبالبعل ما يشرب بعروقه … ماء المطر
قيل ما … قال في جامع المقاصد والمراد بالموصول هو الزرع كما صرح
به بعض … ان اسمين للعين لكن في … هو
… الماء … الضابط
للعشر على ما في المدارك والرياض والمستند … كما في المقنعة
و… والوسيلة والمنتهى والدروس … احتياج اصل السقي

ال

الى المؤنة وعدمه وان توقف على حفر انهار وسواقي بل عن المناهل استظهار اتفاقهم على هذا
الضابط على اختلاف عباراتهم بل عن المنتهى ان عليه فقهاء الاسلام اي على ان العشر فيما
يحتاج الى المؤنة ونصفه فيما لا يحتاج اليها لكن في صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام قال
في الزكاة ما كان يعالج بالرشا والدوالي والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى
من غير علاج بنهر او عين او بعل او سماء ففيه العشر والنسبة بين المؤنة والعلاج عموم
وخصوص مطلق لان كل علاج لا بد له من مؤنة وليس كل ما يحتاج اليها محتاجا الى العلاج كما لو
اشترى ماء النهر ونحو ذلك فلا بد من حمل العلاج على ما يحتاج اليها من باب ذكر المقيد
وارادة المطلق وحمل عدم العلاج على ما لا يحتاج اليها للغلبة فتطابق النص والفتوى
في الضابط لعل لعدم حمل الامثلة الواردة للقسمين على المثال لجعل الميزان ثم ان المراد
بالمؤنة على ما صرحوا به هي مؤنة نفس السقي دون مؤنة المقدمات كمؤنة حفر النهر
واخراج العين لا عبرة بها والدليل عليه ما صرحوا به هو ان النهر في النص المذكور
مثال للنفي لا للمنفي بقرينة العين والبعل مع ان النهر غالبا يحتاج الى المؤنة في حفره
على الانهار العظيمة والشطوط الكبيرة التي حفرها الله … تحمل على النادر
اذ الغالب كون سقي المزارع بالانهار الصغار والمحفورة فيظهر منه ان المؤنة
المعتبرة في المقام ما كان مقابلا لنفس السقي بحيث لو لم يكن لم يكن في مقابل المؤنة
شيء فالمؤنة على النهر لا عبرة بها ويتفرع عليه ان المؤنة على … المانع …
الماء … في المؤنة فلو توقف السقي على … الماء باجرة دخل هذا
في ميزان نصف العشر ولو … الدلاء اما النواضح اذا احتاج بالمؤنة
وعدمها لا بالدلو ونحوه من الآلات والبئر … جعل الضابط
افتقار السقي الى اخراج الماء الى الاداة وعدمه … خصوصية الدلو والنواضح
وغيرهما من الامثلة الواردة في النصوص وهو حسن الا ان … الاصحاب …

المدار على المؤثر وعدمها دون الاثر وعدمها وان كانا متقاربين الا ان الفرق بينهما لا يخفى مثل ... المانع عن ... النهر ... فعلى ما ذكره الاصحاب يدخل هذا في ميزان نصف العشر وعلى ما ذكره من الاعتبار بالاثر وعدمها يدخل في ضابط العشر لا نصف العشر ولا ريب ان ما ذكره الاصحاب هو الاظهر لان الاثر لا مدخلية لها في تحقيق ... كونه في المال الاخر حيث ... المؤثر فيكون المدار على المؤثر لا على الاثر تعبدا ثم ان السقي بالنهر قد يحتاج الى العقبة مؤثرا ... الدوالي والنواضح والحافر بالمطر والبعل وان لم يكن ... النفي لا خصوصا مع تحققهما في السقي بالانهار ... ان اجتمع الامران كان الحكم للاكثر وان تساويا اخذ نصف العشر ومن نصف نصف العشر بلا خلاف محقق او محكي في الحكم ... المدارك عن المنتهى انه مذهب العلما كافة وعن التذكرة انه لا خلاف فيه بين العلماء وقوله ... دعوى الاجماع ... واكثر العامة ... صرح به اي بالاجماع جماعة وعن الخلاف ... والمعتبر ايضا دعوى الاجماع عليها وعن مجمع الفائدة انه ... الاصحاب ... والاصل فيهما حسنة معتبرة ابن شريح عن ابي عبد الله قال فيما سقت السماء والانهار او كان سيحا ... العشر واما ما كان بالسواقي والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذلك ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلثين او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر وهذه ... الحكم الاول ايضا بانه يعتبر الجمع بين السببين

كا

كما في تعارض السببين او تعارض البينتين ونحوهما اما عملا فيه بمقتضى السببين جميعا بينهما وفي المدارك توضيح ذلك بان دوام كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد في نصفها اوجب نصفه فيجب عليه ثلاثة ارباع العشر ولا دخل للعقل فيه احد بينهما موجبا لو كونه فيما سقي بهما معا بالاجماع اذ لولاه كان المتجه عدم ... لان ... مستقرة لبيان حكم حاله الانفراد فيكون حاله الانضمام خارجة عنها اذ المراد بالموصول في قوله فيما سقت السماء العشر انما هو الزرع الذي سقته السماء والمراد كونه سقيه المحتاج اليه جميعا من السماء وهكذا قوله فيما سقي بالدوالي وان اخذ بالاطلاق فالسقي وحمل على السقي في الجملة لزم الجمع بين العشر ونصفه لعدم المنافاة بينهما فيجب اعمال السببين معا وثانيتهما عدم التكرار والتبعيض في الزكاة فلولاه لزم الجمع كما عرفت على تقدير الاخذ باطلاق السقي والحكم بثبوت الفعل متعين بالاجماع وبعد ثبوتهما يقع التعارض بين السببين فاما يحكم بالتخيير كما هو القاعدة في تزاحم الاسباب في التكاليف او يحكم بالتساقط كما في غير التكاليف ودون العمل بهما في الجملة كما تقرر في محله وان ذلك يحتاج الى الدليل كما ... عند تعارض السببين في حق الحاكم فما ... الذي ذكره بعض العامة اما الجمع بين العشر ونصفه فلا يقول به كلاهما فلا ... التحقيق في باب تعارض الاسباب لا يبتنى على كون المراد بالسقي هو السقي في الجملة وجب العمل بالسببين لعدم التنافي بينهما فيجب العشر ونصفه معا قلت نعم لكن بعد بطلانه بالاجماع يقع التعارض وحكمه التساقط كما لو لم يكن العمل بهما عقلا لان ... امتناع الترتيب كما لا متناع العقلي فاذا تساقطا للتعارض كان مقتضى القاعدة سقوط الزكاة راسا فان قام اجماع على عدم السقوط ... الاجماع على عدم التخيير بين

العمل لكل منهما منفرداً واهمال الاخر وبين العمل بهما مجتمعاً اما بالتقسيط او بالجمع بين
العشرة ونصفها على ثلثة اسباع فنقيت الاخر يحتاج الى الدليل نظراً ان مدرك الحكم
الاول ليس الا النص المذكور وكذا الحال في الحكم الثاني اعني تحكيم الاغلب فان مقتضى
القاعدة في هذا ايضاً ما ذكرنا فلولا النص المذكور كان العمل بالاغلب خالياً عن الدليل
لكن العمل به متفق عليه فلا فالبعض من اصحابنا قبله فقال فيه ايضاً بالعشرة لنصفه ولم
نقل بتقديم الاغلب مدعوين ظهور النص في الاغلب الذي لم يحمل في جنبه النادر عرفا
بحيث يصح معه السلب وتعليله بان المفاد منه الدلالة هو كون الحكم في صورة اجتماع
الامرين العشرة ونصفه الا في الفرض الذي يكون النادر فيه كالمعدوم وبالجملة
فمقتضى قاعدة اعمال السببين هو ذلك ومدرك العمل بالاغلب واهمال الاخر بالمرة
و فيما عرفت من ان القاعدة لا تقتضي الجمع بين السببين بما ذكر حسبما عرفت
مفصلاً ولا دليل ايضاً لسبقه منه ان حكم الاجتماع مطلقاً هو ذلك بل الدليل مختص
في الروايات المذكورة وهي انما تدل عليه في صورة التساوي لا مطلقاً ودعوى الظهور في
التساوي مكابرة لان السؤال الثاني بعد السؤال الاول كالنص في كون الغرض
في السؤال الاول هو التساوي ودعوى ظهور السؤال الثاني في النادر كالمعدوم
فيبقى ما سواه داخلاً في السؤال الاول اشد مكابرة لان التعبير بالجاري من السيح
من النادر كالمعدوم فليتدبر ولو سلمنا عدم ظهور النص في مطلق الاغلب كما
صنعه الاصحاب لكان في معاقد الاجماعات على عنوان الاغلب كفاية وحملها
على النادر كالمعدوم كما ترى فلا مناص عن العمل وهل الاعتبار بالاغلب
عدداً او زماناً او نفعاً او نمواً فيه اقوال احدها الاعتبار بالعدد لتنزل الشارع
في النفع والا فبالنفع ثانيها الاعتبار بالزمان ثالثها مع شرط المذكور والا فبما
النفع ورابعها العدد مطلقاً وخامسها الاعتبار بالزمان كما خامسها

اعتبار

اعتبار النفع مطلقاً وهذه الاقوال نقلها في المستند ولعلك تستفيدها من كلماتهم في
فروع المسئلة الا ان الاقوال المنقولة في المدارك وغيره هي الثلثة الاخيرة اولها
حيرة المدارك وستظهر من المائن لانه النسابر من الكثرة ولان المؤنة تكثر بسبب
ذلك وهو الحكمة في اختلاف الواجب لاجل ذلك غراء لبعضهم الظاهر الاكثر واستوجبه
في الرياض واختاره شيخنا مد ظله في كتابه وثانيهما حكي عن ابن زهرة والعلامة
في المنتهى والشهيد الثاني في المسالك وحاشية القواعد وثالثها حكي عن العلامة
ايضاً في التذكرة والقواعد وولده في الايضاح والشهيد الثاني في حاشية الارشاد
ما يلي ادرا اشهر الاقوال وابن فهد والكركي والصيمري وقد عرفت ما ذهب اليه
بعض من اصحابنا من ان الاعتبار بالغلبة التي تلحق النادر بالمعدوم من حيث ما يحتاج
في من العدد او الزمان او النفع وعرفت ايضاً وجهه مع ضعفه ولعله يؤيده ما ليس
العام بعنوان السائحة والمعلوفة حسبما هو المشهور المنصور فيهما من اعتبار الصدق
العرفي الموقوف على استمرار السوم في طول السنة الا نادراً فلا يتحقق بالعدم كيوم
او يومين او اكثر وكذا العوامل التي تعتبر في الزكوة على مما طال في طول الاعتبار
المذكور وهو جيد لو كان لفظ الاغلب مذكوراً في النص الذي هو المستند المتاخر
وليس كذلك وانما المستفاد منه كون زمان السقي بالدلاء اكثر من السقي بالمطر
على نحو الاجمال فلا وجه لجعل المقابل من باب حداً او لا لجعله المعيار على الكثرة
الملحقة للنادر بالمعدوم فلا يكون في البناء على احد الاقوال المذكورة واختلافهم ناشئ
من اختلاف انظارهم في ما النص ظاهر فيه من الاحتمال لان المتكلم فيه صاحب
المدارك لعله الى ما جعل من تعقيبه الملاحظ هو الغالب بان الاكثر فالكثرة
العدد خصوصاً مع ملاحظة الحكمة الباعثة على اختلاف الواجب باختلاف المؤنة
المؤنة وكثرتها فانها انما تلحق بكثرة العمل لا بكثرة الزمان فيبقى اما الحمل على

بالعلاج ونقل العلامة ره ولده عليه ما قبل الظهور في ملاحظة الامام ع زمان عيش الزرع
ونحوه دون مجرد العلاج خروقه في السؤال الثاني من اكثرية علاجا للدلاء [illegible]
للاستفصال سوى استكشاف مقدار زمان السيح ونظر المحقق الثاني لعله
الى ان ملاحظة العلاج او الزمان انما هو لاجل تعيين مقدار النمو والنفع لان نفسهما
لقلتهما فيكون المدار على النمو والنفع دون غيرها وتوضيح ذلك ما ذكره بعض من ان
الراوي سئل عن حكم ما لو كان زمان سقي بالدلاء اكثر من السقي سيحا وهو مستلزم
لاكثرية العدد لتعدد [illegible] فلم يبادر الامام بالجواب بل التفصيل عن زمان السقي
سيحا ودلاء وما يكون في الاستفصال الا استكشاف مقدار النفع والنمو اذ لو كانت
المدار على اكثرية العدد او الزمان او اكثر منهما معا لاجابه بالتنصيف ولم يحوج
الجواب الى ان يعرف مقدار زمان السقي مع ان المذكور في السؤال اكثرية العدد
خاصة واما اكثرية الزمان فانما علمت بعد الاستفصال لا قبله فجاز ان يكون
غرضه الغرض منه معرفة مقدار الزمان ومعرفة النسبة بين الزمانين
حسبما اشرنا اليه في توجيه القول الرابع وبه يظهر ان اكثرية الزمان ايضا كانت
معلومة قبل الاستفصال من [illegible] حيث جعل الراوي من كون زمان السقيين قبل
اقل من السقي بالدلاء لان اكثرية العدد مستلزم لاكثرية الزمان وبالعكس نعم
يرد عليه ان الاستفصال لعله كان لاعتبار الاكثرية في النفع دون النمو خاصة
وقال صاحب المستند ان القدر المتيقن من الروايتين ما اجتمع فيه اكثرية العدد والزمان
معا واما ما عداه فعليه نشتراك [illegible] العشر للاصل بالروايتين حيث دل على ذلك اذا
اجتمع الدلو والسيح فلك [illegible] للمجادلين في الاخذ بالقدر المتيقن اذ لا ظهور لهما
في استقلال شيء من الزمان والعلاج ولا ينافي استقلال النمو والنفع ودعوى ظهور
الاستفصال فيه كما عرفت واضح المنع فلا محيص عن الاخذ بالقدر المتيقن

وهو

وهو ما اجتمع فيه الامور الثلثة العدد والزمان والنمو لكن الاخير [illegible] اذ [illegible]
فيكون احرازا لقدر فيهما ولا ينظر الى مقدار النمو بعد احرازهما لاستحالة ضبطه
عادة نعم لو علم احيانا تخلف اكثرية النمو عن اكثرهما معا كان هذا ايضا
من الفروض الخارجة عن القدر المتيقن هل هو مورد الروايتين نشتراك بالربع
او عمومات العشر او الاصل وجوه اختار اولها في المستند ثم ان ما قلت
قد يقال باستلزام الاجماع الدليل الاجمال في الصدر لتقابل وضوح التقابل
بينهما واقتضاء اختلاف المتقابلين وضوحا وخفاء فلا وجه للرجوع
الى نشتراك بالربع وان الرجوع الى عمومات العشر هو نظرا الى كشف الاخبار المفصلة
عن ارادة اهلها خلاف العام [illegible] العموم كان لا يخفى على المتدبر [illegible] الاقرب
في غير القدر المتيقن الرجوع الى الاصل الفاحص بالتنصيف مطلقا ثم لو قلنا
باعتبار اكثرية العدد خاصة او مطلقا فهل الاعتبار بالاكثرية الحقيقية او العرفية
او الاحسن بين الامرين بان يكون النادر مضمحلا في جنب الاكثر وجوه [illegible] الاكثرية
حقيقية بالزيادة مطلقا ولو واحد او في الزيادة النادي وما الاجماعات على اناطة
الحكم بالاكثر ولذا اختاره المحقق الاردبيلي ره مع ما نقل عنه واختاره شيخنا الاستاد
قده في كتابه ومن ان عمدة الدليل هو النص المذكور والقدر المتيقن منه هو
المعنى الاخير كما في كتاب الاستاد قده ثم قال وتشهد له حكم الامام ع بالتنصيف
في الصورة السابقة مع المساوات الحقيقية مع عدم تصريح السائل بعدم اشتغاله
عدم الاكثرية المذكورة خبرك تعرضه لها كما لعرض لها في السؤال الثاني
ثم منع هذا الاستشهاد باحتمال ان يكون قوله النصف والنصف مبتدأ وقوله
نصف بنصف العشر خبرا فيكون معناه ان النصف المسقي بالدوالي
والنصف المسقي سيحا او بها نصف الخراج الثاني بالثاني ولاجل تخصيص

الامام عليه السلام الحكم بالتساوي لتعرض السؤال فانه انما اشتمل لبيان النقاط ونقص
من نقلها الى ما حصلت المراد بالاستشهاد ولا بالجواب فاوردتها لعل الناظر فيها
يفضل الى مقصوده اذ المتهم هو فهم ان التخيير التي كانت غفلة ثم لا يخفى ان النص
المذكور صريح في خلاف المعنى الاخير لان السقية والسقيتين في ارض بعينها ليست
من النادر كالمعدوم كما لا يخفى فكيف يتوهم ان الفعل المستفاد من النص المذكور
هي الكثرة الملحقة للنادر بالمعدوم بل هو بالظهور في الكثرة العرفية اولى فاذا
الاظهر هو الثاني وظاهر المستند هو الاخير مع احتماله الثالث فراجع وتامل
وقال فيه ولو اشتبه الحال علم ليعلم اغلبية احدهما على الاخر ففيه وجوب العشر لعموما
الحالة غالبا على العارض او النصف لاصالة البراءة او الالحاق بالتساوي لصدق
الحسنة والتحقق تاثيرهما والاصل عدم التفاضل اوجه اقربها الاخير لما ذكر ولو علمت
الغلبة ففيه الاحتمالات الثلثة او العشر فقط ظهر في الذكرتنا قلت ثم
انه ليس للعشر عام في الاخبار ولو كان فالتمسك به هنا مبني على حجية العام في الشبهة
المصداقية وهو خلاف التحقيق المحقق في محله والصواب استناد وجوب
العشر الى الاحتياط كما في الرياض وان كان المقام مقام البرائة كما لا يخفى واما
الرجوع الى اصالة عدم زيادة احدهما على الاخر ففيه انه لا يثبت التساوي
الذي هو موضوع الحكم بالعشر والنصف الا ان يتوهم ان الحكم مترتب على عدم كون
احدهما اغلب على الاخر لا على التساوي حتى يكون اصالة عدم التفاضل من
الاصول المثبتة فتدبر اليه لينظرها في الس وضوحا اصالة عدم التفاضل وراجع
معرجا مع المقاصد الاشكال فيما لو كان حفظه اكثر من غيره الذي هو المدار
عنده قلت ولعله لا اشكال الى جميع الاقوال عند المعاصرة اذ تل توقف
سلامة الزرع عن الهلاك على سقي واحد في اخر الاوان والاقرب عدم

ملاحظة

ملاحظة الحفظ راسا او لو تعارض العدد والزمان فمقتضى ما اخترناه الاخذ بالقليل
المستفاد من النص الحاقه بالمتروك وعلى سائر الاقوال ينبغي عدم الالتفات الى المعارض
للعمل على البيان فاشكل فيه ومنه اعتبار النمو ولعله بنى على اخذ ذلك في صدق
الاغلب فانه اذ لا ما يكتب في النمو مع طرح الافتراق عن كشف الغطا ليد اختيار الزمان
دون العدد وما ينفع انه لو اختلف الزمان في كيفية السقي كان على كل حكم
من العشر او نصفه وقال بعض من تاخر عنه ان المدار على الاخطر حال نضج الزرع
للمال الزارع وقال في الكشف ايضا انه لو سقي بالمائين دفعة بحيث يدخلان
او نهر واحد لوحظ الاختلاف في القلة والكثرة ولو سقي زرع بالة واجرى
ماء فاصل الماء الى زرع اخر ففيه الوجهان ولعل النصف
العشر اقوى قلت وفيه تامل وقال ايضا ولو اجري الماء بالدوالي على ارض
قبل الزرع ثم زرعت وكان الزرع لا يحتمل ايضا الوجهان والاقوى النصف
العشر ولو سقي بالنحل اما الغدي بالدوالي عقوا فرعا ثم عكس
عكسه ولو شك في كيفية السقي بنى على النصف العشر والاحوط العشر انتهى محصل
ما قال وهنا فروع اخر يتعقب او يتعسر استقصاؤها والله العالم المسئلة
الثانية اذا كان له نخيل او زرع في بلاد متباعدة يدرك بعضها اوان
تعلق الوجوب من قبل بعض ضمنا الجميع وكان حكمها حكم النخيل في الموضع الواحد
بلا خلاف محقق او منقول منا او من العامة بل عن التذكرة دعوى اجماع المسلمين
عليه في محكي التجويز اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران او اكثر
فما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او كثر وان سبق ما لا يبلغ
نصابا تربصنا في وجوب الزكاة ادراك ما يكمل نصابا سواء اطلع الجميع دفعة او ادرك
الجميع دفعة او اختلف الاوان وبهذا التعميم صرح في محكي التذكرة وغاية ترتيبا

بيان الواقع دون الاشارة الى خلاف المخالفين كما في المدارك ومحكي المسالك
المسئلة الثالثة اذا كان له نخيل يطلع مرة واخر يطلع في عام واحد مرتين قيل
لا يضم الثاني الى الاول للاصل ولانهما بحكم ثمرة سنتين وهو للشيخ وابن حمزة
في محكي المبسوط والوسيلة وقيل يضم ونسبه في المدارك الى اكثر الاصحاب وقيل انه
الاشهر بل الاشهر للملاقي الادلة وكونهما بمنزلة الاطلاع في وقتين وعن الدروس و
والبيان والمفاتيح الاقتصار على نقل القولين الظاهر في التوقف وقال بعض مشايخنا
قدس سره الانصاف عدم خلو المسئلة عن الاشكال لعدم الدليل على اتحاد المال بمجرد
كونه في عام واحد ولا هل العرف لا يكون في صدق التعدد عليهما خصوصا
اذا كان الفصل بين الثمرتين زمانا معتدا به وما قال ذلك الاكمال ان الثمرة التي
اخرجت معجزة في تلك السنة قلت ويندفع بان تعدد المال لا مدخلية
لهما في الباب لكن من المعلوم ان النصاب المعتبر في تعلق الزكاة لا يلاحظ في مجموع
ثمرات النخيل في مدة حياة المالك ولا فيما عدا السنة الاولى فتعين ان
يكون الملحوظ في ثمرات كل عام وكل سنة ولا ريب انه متى بلغ ثمرات العام النصاب
تعلق به الزكاة فعموم قوله اذا بلغ خمسة اوسق ففيه العشر يقتضي تعلق الزكاة
بمجموع الثمرتين وهذا هو معنى الضم فلا وجه لاسقاطه وانضباط العام المستقبل
واي فرق بين ثمرتي نخلتين متعاقبتين في الطلع او ثمرتي نخيل واحد في
وقتين ومنه يظهر عدم تسليم الحكم في المقيس عليه اعني ما لو حصلت الثمرة باعجاز
عجاز ونحوه ثم ان المراد بالثاني حسبما يقتضيه العبارة هو النخل الثاني
وليس كذلك بل هو الطلع الثاني من النخل الثاني كما في المسئلة هكذا تبعا
للمحكي عن المبسوط والا كان ينبغي ان يفرضها في ذات الثمرتين في وقتين
الرابعة لا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب فريضة لا قيمة

ولو

ولو اخذه الساعي ثم نقص رجع بالنقصان هذا هو المعروف المحكي عن جماعة وعلل بحرمة
الرطبية باسم التمر فلا يجزي فريضة وعن المنتهى الاجزاء لتسميته ثمرا لغة وهو جيد
وعليه بنوا تعلق الزكاة به حال الرطبية والعنبية دون حال اليبس والجفاف
ام لا وقد صرح بالاخير حيث شرط في الاجزاء بلوغه قدر الاجزاء مطلقا سواء بلغ
قدر الواجب بعد الجفاف ام لا وقد صحح فان كان اجماع والا فالمتبع هو الدليل
القاضي بالاجزاء مطلقا وظاهر المدارك انه لا يقول به اصلا حيث اورد على المنتهى
بان مقتضى التسمية الاجزاء مطلقا ويبني الاجزاء في المستند على القولين في زمان
تعلق الوجوب فعلى القول بتعلقها به حال الرطبية كما هو المشهور يجوز بشرط بلوغه
قدر الواجب بعد الجفاف وكونه من جنس ما تعلق به الزكاة ولا يجزي لو كان من غير
ثمرة ونحوه قلت اما الشرط الاول فقد عرفت ما فيه واما الشرط الثاني فهو مبني
على مذهبه من عدم جواز اخراج الفريضة من جنس اخر وكيف كان فلا اشكال
في جواز اخراجه قيمة واليه يشير قوله وان اخذه الساعي ثم نقص رجع بالنقصان
كما لا اشكال ايضا في اجزائه فريضة اذا اخرجه قبل صيرورته تمرا من الرطب بناء على تعلق
الوجوب حال الرطبية كما تقدم وايضا لا اشكال في كون المخرج من الثمر باقيا على ملك
المالك وبيد الساعي او الفقير مضمون عليه لعدم كونه امانة بل هو كالمقبوض بالعقد
الفاسد كما عن التذكرة والبيان وربما استشكل فيما نحن لو علم الدافع بالفساد دون الساعي
بان المالك هو الذي غرر بماله وسلطه عليه لكن اقدم الواحد للعالم عن ماله بل مع
علمهما معا به ويندفع بان التسليط والاذن مقيدان بالصحة ولو مع علمهما بالفساد
حسبما ذكروه في المقبوض بالعقد الفاسد مع العلم بالفساد قلت ويشكل ذلك
بقاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده فان الزكاة صدقة والصدقة لا يضمن
بفاسدها كما لا يضمن بصحيحها ويمكن التعب عنه بان الزكاة وان كانت

صدقة عما في الذمة او بحكمها ولذا احتاج الى العزل والتعيين فالمخرج عوض
عنها لا نفسها اما على القول بالذمة فواضح واما على القول بالعين فكذلك ان اخرجها
من غير النصاب فان اخرجها منه كان فسخا والقسمة مشتملة على المبادلة قطعا فانتفت
عن الحقيقة والصدق فقد ساوت المقبوض بالعقد الفاسد ولو قيل بان الفريضة كلي
متعين في النصاب كما هو مذهب بعض لا جزء شائع كما هو المشهور كان الحاق فيها
بالمعاوضة الفاسدة في الضمان اولى واظهر لان تعيين الكلي في الجزئي الخارجي يشبه المعاوضة
كونه اداء ما في الذمة ان كان اعطى الكلي مجانيا والحاصل ان تعيين الصدقة فات
العاجزة في الخارج والغنيا لها الى المستحق في حكم المعاوضة حقيقة او حكما فيأتي
فيه ما ذكروه في المعاوضات من الضمان صحيحة كانت او فاسدة وهو جيد الا
ان الاخذ مع جهله بالموضوع مغرور من جانب المعطي لانه اخذه على ان لا ضمان عليه
كمن اقدم طعام الغير الى احد فاكله فلا ضمان عليه وشمل ما لو بان الفقير لاخذ
للحق كونه غنيا مع جهله بانه زكوة لا ضمان عليه كما يأتي وهذا لا ينافي ضمان المغرور
ورجوعه الى الغار في مسئلة الطعام من مال الغير لان الغار هنا
هو المالك دون الاجنبي واما مع الجهل بالحكم فلا مانع من الضمان لعدم
كون الجهل بالحكم وسيأتي تحقيق ذلك في ما لو بان الفقير غنيا واما الكلام في
الجودة والرداءة فقد تقدم الكلام فيه في زكوة النقدين وان المشهور وجوب
التقسيط بناء على تعلق الزكوة بالعين ولو لم يتطوع المالك بالجيد فلا يجوز اخراج
الردي خلافا للشيخ ومن وافقه وعن التذكرة هنا ان الثمرة ان كانت
جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا او رديا ولا يطالب بغيره ولو تعددت
الانواع اخذ من كل بحصته لينتفي الضرر عن المالك باخذ الجيد وعن الفقير
باخذ الردي وهو قول عامة اهل العلم وقال مالك والشافعي اذا تعددت
الا

الانواع اخذ من الوسط انتهى وقد تقدم مثل ذلك عنه في زكوة النقدين كما تقدم
الفتوى قولا بالتخيير مع الاختلاف في الجودة والاجودية والحاد وفاقا للغير واما
جواز الاخراج المسمى اذا لم يكن رديا بحيث لا يندرج في اطلاق الادلة
وقد سبق تحقيق ذلك لكن هنا وردت اخبار لعدم اخراج المعافارة وام جعرور
فانه كانوا يأتون بهما على النبي ص زكوة عما عندهم من الجيد وقد دفع ذلك منهم
مرادا من غير حيا فانزل الله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ونهى رسول الله
عن اخراجهما بل عن خرصهما ولا بأس بالعمل بها اذ المستفاد منها خروجهما
عن منصرف الادلة بل عن الاسم كما يدل عليه النهي عن الخرص فلا ينافي ح ما اخترنا
منه جواز اخراج الردي من النصاب من غيره ودعوى منافاته لقاعدة الزكوة
فقد سبق الجواب عنها وعن المعمول في العرض انكار الشيخ القاضي بالتقسيط حيث
انه مناف لما ظاهره التسالم عليه من جواز الاخراج من غير العين فان مقتضاه
كون الواجب مقدارا من الغير لا نفسه والى ما ذكرنا نظر من استند في جواز اخراج
الردي الا ان يكون بحيث يعد معيبا كالمسوس اي ما اكله الدود فانه
اللهم الا ان يدعى اختصاص جواز الاخراج من غير العين بما لا يتميز بما اذا
كان الغرض نوع العين فلو كان من غيره فمقتضى قاعدة تعلق الزكوة بالعين
عدم جواز الاخراج منه لان الدليل على جواز الاخراج من غيرها ليس سوى الاجماع
لو كان فيقتصر على القدر المتيقن وهو صورة المساواة اطلاقا فيتجه ح ما هو
المشهور من وجوب التقسيط واما اخراج المتوسط بين الجيد والردي كما عن بعض
الاعاظم فلا وجه ولا اشكال بل الحكم عدم الخلاف فيه خبرا لهلا انه وان كان
الدليل عليه مختصا بالانعام المستقر المخاض اذا مات المالك وعليه دين
مستوعب لقرينة ما ذكره في محكي المغرب فلا بأس لحفظ الترجح لبعد موته

في صورة فضل النصاب بين ما قبل القضاء وما بعده بايجاب الزكوة في الثاني لكون
الفضل بعد القضاء كما هو عن كون الوارث مالكا للنصاب سابقا بخلاف الاول لاحتمال
تلف بعض التركة وانحصار الدين فيما بقي وانت خبير بكمال البعد عن العبارة
اما اولا فلان التفكيك بين المسئلتين بحمل الاولى على المستوعب والثانية على غيره
لا شاهد له ووضوح المسئلة الثانية في الفضل بعد القضاء لا يصلح قرينة التفكيك
لجواز ان يكون المقصود بيان القيمة بعد ما كان مستوعبا حين الوفاة او يكون
حال التركة عندها مجهولة من حيث الفضل وعدمه فيتبين له الفضل بعد ما صار
اليه المحقق الثاني في شرح العبارة مضافا الى ما فيه من التكلف الواضح في توجيه
توسيط القضاء حينئذ واما ثانيا فلان الفرق المذكور كما يأتي على مذهب
غير المصنف كذلك يأتي على مذهبه لاتفاق المذهبين على انتقال ما زاد الى الوارث
وانما الاختلاف في المقابل للدين فلو صح تأتي القضاء في وجوب
الزكوة حسبما بينه فهو آت على مذهب المصنف بطريق اولى فافهم واما تفسير صاحب
المدارك فهو اجود منهما الا انه غير نقي عن الاشكال اما اولا فلا شاهد على تخصيص
المسئلة الاولى بالدين المستوعب وكلام المصنف في المعتبر لا يصلح قرينة عليه واما
ثانيا فلان الساق هنا نفصل هي الزيادة المتيقنة دون الزيادة بالقيمة
السوقية بعد ما كان مستوعبا والاولى الجود باطلاق العبارة من حيث
الاستيعاب وعدمه بناء على عدم الفرق في سقوط الزكوة عند المصنف بينهما وتعميم الزيادة
للقسمين كما يظهر من جماعة اذا عرفت ذلك فتنقيح المسئلة ان يقال الدين اما
مستوعب او غير مستوعب فان كان مستوعبا لا يبقى للوارث شيئا فوق قضاء
التركة ح على حكم مال الميت بناء على عدم انتقالها الى الوارث ولا الى الديان
وانتقالها الى الوارث دون الديان بلا خلاف والمعروف المشهور بين الفقهاء
حق

وقد سبق هو الاول وشيخنا وجل المتأخرين فيهما ومنهم شيخنا العلامة رفع الله
مقامه هو الثاني وقد ادلة الطرفين ابحاث طويلة حررته في محلها الا ان القول
الاول مع موافقته لظاهر قوله تعالى من بعد وصية وصيتر ادين على اصل الوجه المذكور
في تغير الحبل بتر لظاهر جملة من الاخبار الصحيحة وغيرها ولو ان لم يجب على المفتي
الى الرمها فلا محيص عن القول الثاني ثم ولو قلنا بالاول فلا اشكال في عدم وجوب
الزكوة على الوارث قبل اداء الدين من غلة الارض بل الحكم عدم الخلاف في ذلك لعدم
ما لكه ولا على المالك لموته وخروجه عن قابلية الخطاب كما صرح به في المدارك
وغيره قال في الارشاد لو مات المالك قبل بدو الصلاح صرفت التركة في الدين
ان استوعب التركة والا وجبت الزكوة على الوارث ان فضل النصاب بعد التقسيط وقال
المحقق الثاني في حاشيته وانما يصرف في الدين مع الاستيعاب لا انه تنتقل
التركة على حكم مال الميت واضح وان قلنا تنتقل الى الوارث فلتعلق الدين بالمال
تاما كتعلق الدين بها كتعلق الرهن ثم قال ويحتمل قويا الوجوب مع الزائد
لان تعلق الدين بها اضعف من التعلق بالرهن لان للوارث التصرف
لغير اذن المديون وفي المستند كلام غريب حيث نقل عن الاصحاب انهم قالوا بعدم
الزكوة على القول ببقاء التركة على حكم مال الميت ثم قال ولا تغفل فيما ذكروه مجال
واسع اذ لا يلزم من عدم وجوبها على الميت ولا على الوارث ذهاب حق الفقراء
بل مقتضى اطلاق بعض ادلة العشر ونصفه تعلق حق الفقراء بالمال ويتولى
اخراجها من يتصرف في التركة كما لو كان الزرع غائبا فلم يتمكن من التصرف
حين تعلق الوجوب فان الزكوة ح لا تجب على الزارع لكنها تتعلق بالزرع
وفيه ما لا يخفى خصوصا فيما ذكره من النظر وعلى القول الثاني فيجوز تصرف
الوارث وهما قولان مبنيان على ان تعلق الدين بالتركة كتعلق الرهن

وبلغت نصابا لم يجب على الوارث زكوتها بناء على مذهب المصنف من عدم انتقال
التركة بمقدار الدين الذي مستوعبا او غير مستوعب الى الورثة وبقائها
على حكم مال الميت كما عرفه الى الشارح ولو قضى الدين المفروض استيعابه منها
وفضل منها النصاب لم يجب ايضا الزكوة لانها على حكم مال الميت وفرض فضل
النصاب مع استيعاب الدين انما يكون بزيادة القيمة والغرض من ذكره قضاء
اداء الدين مع عدم اعتباره في سقوط الزكوة التنبيه على الفرد الخفي فانه اذا
لم يجب الزكوة في النصاب الفاضل بعد قضاء الدين لم يجب قبل قضائه بالطريق الاولى
فكلتا المسئلتين مفروضتان في صورة الاستيعاب هذا محصل ما في المدارك من شرح
العبارة وما قرره على ذلك لبعض مشايخنا قدس سره واراد وابرام على المحقق الثاني
في حكمه في اوائل كتابنا حيث انه حمل المسئلة الاولى اعني قوله ولو مات المالك وعليه دين
مستوعب كما فعله صاحب المدارك وحمل الثانية اعني قوله ولو قضى الدين الخ على
غير المستوعب اما اولا فالكلام في شرحهما نقضا وابراما ومحصل ما ذكره في ذلك كلامه
المحكي هو ان الزكوة وان لم يجب عند المصنف مطلقا سواء فضل النصاب بعد قضاء
الدين ام لم يفضل لكن عدم الوجوب في الثاني مستند الى انتفاء الموضوع اعني
النصاب لا الى كون التركة على حكم مال الميت فلا يلائم غرض الكلام فيما لو فرض
فضل النصاب بعد قضاء الدين ام لم يفضل الى القضاء ففي العبارة من اولها
الى اخرها ان الدين اذا كان مستوعبا لم يجب الزكوة لانتفاء الموضوع لانه لا يبقى
للورثة شيء حتى يجب عليهم الزكوة وكذا لو لم يكن مستوعبا اذ لم يبق للوارث
بعد الاداء الدين مقدار النصاب اما لو بقي مقداره بعد القضاء فمقتضى كون الحكم
ما كان المقدار النصاب ان يجب عليه زكوته لكن لما كانت التركة حين انتقال الفضل
الى الورثة بحكم مال الميت وكان الوارث محجورا عليه في النصاب سقط عنه

الزكوة

الزكوة عام لصور الثلث اعني صورة الاستيعاب وصورة عدمه مع عدم فضل النصاب
او مع فضله لكنه مستند في الاولى الى وجود المانع لغيرها انتفاء الملك او انتفاء
النصاب وفي الاخيرة مستندا الى كون التركة على حكم مال الميت اذ لولاه لكانت
واجبة عليه لكونه مالكا للنصاب وقت تعلق الوجوب وما ذكرنا في توضيح مراده
تندفع ما اورد عليه صاحب المدارك حيث قال ان هذا الحمل مع بعده انما يتم
اذا اثبتنا بقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين محيطا بها والمصنف لا
يقول به بل القائل به غير معلوم ووجه الاندفاع ان ما قابل الدين باق
على حكم مال الميت اتفاقا من المصنف وغيره على ما عرفته فكيف يقول ان القائل به
غير معلوم وانما لا يكون كذلك العدد الفاضل فانه ينتقل الى الوارث اتفاقا
وكون المقدار القابل بحكم مال الميت يكفي في سقوط الزكوة عن الوارث ولو فاضل
لعدم التميز وكونه محجورا عليه حين تعلق الوجوب وان انكشف
بعد القضاء ان الزائد كان منتقلا اليه بل ولو علم الفضل قبل القضاء لم تجب
الزكوة ايضا على الورثة بناء على كونهم محجورين عن التصرف فيه قبل القضاء
لاحتمال التلف ونحوها يوجب صلاحية الديان على الباقي كما هو مذهب غير واحد
على ما نشير اليه نعم يرد عليه ان عبر عن عدم المقتضي اعني انتفاء الموضوع بالمانع
فانه خروج عن شعار المحققين في تحقيقاتهم والمحصلين في تحصيلاتهم كما لا يخفى
المسالك في شرح العبارة بين المسئلتين حمل قوله ولو قضى الدين الخ على غير
المستوعب كالمحقق الثاني لكنه وجه لو سها قضاء الدين في البين مع عدم مدخليته
في سقوط الزكوة بانه تنبيه على الفرق بين المذهبين في تركة الميت مع عدم
الاستيعاب اذ على مذهب المصنف لا تجب الزكوة على الوارث مطلقا لتعلق النصاب
بعد القضاء ام لم يبق اما على مذهب غيره من انتقالها الى الوارث الى الوارث

وعلى الايضاح والبيان والدروس والمصابيح النافع وفي المبسوط على ما نقل عنهم ويستدل له
عليه بوجوه احدها ان ما قابل الدين المحجور عن التصرف فيه خارج في علم التركة
ومقتضاه عدم جواز التصرف للوارث في كل جزء منها وفيه ان الاشاعة لا يمنع
عن التصرف في الملك المشاع ببيع او هبة او اجارة ونحوها ولذا لا يمنع عن وجوب
الزكوة اجماعا على الادعاء لبعض فكيف عن حق الشايع فاذا كان ملك الاصل
كون المقدار الوافي بالدين كليا مفروضا في مجموع التركة كما لصاع من الصبرة ومنه
عدم الفرق هنا بين القول بانتقال ما قابلها الى الوارث وعدمه فيتعلق
الزكوة بالفاضل مما اختاره المصنف من المختار ولو قلنا عند هو في التركة نعم لو قلنا
بالحجر وعدم جواز التصرف لم يجب الزكوة لعدم الملك والتمكن في اهل الملك حيث
احتمل الوجوب وان كان ممنوعا من التصرف وله توجيه نشير اليه وثانيها انه
لو اتلف بعض التركة على بعض في تعلق الدين به لان الاداء لا يقطع بكونه
من ذلك البعض الباقي الغير المتصرف فيه لاحتمال التلف وفيه ان مرجعه الى
الاول والجواب ما عرفت وثالثها ظاهر الاية بناء على ظهور البعدية في وكس
نعم في بعده وحيثيته او دين في ملك او جواز التصرف وغيره لعدم المساعد على الظهور
انه محمول على استقرار الملك جمعا بين الادلة حسبما هو مذكور في محله فظهر انه
لا مانع من تعلق الزكوة بالفاضل اذا كان نصابا فصاعدا وقد يستدل له
استدل على العلم بان الزائد عن الدين وان كان ملكا شايعا للوارث
والملك الشايع تام قابل لتعلق الزكوة عليه الا ان ذلك انما هو بعد استقراره وعدم
كونه في معرض الزوال بعضا البتة كذلك لانه لو تلف بعض التركة ينبغي الدين
في غيره فالزائد عن النصاب ملك متزلزل للوارث فالمانع من الزكوة هنا
انما هو التزلزل دون عدم التمكن وبين غيره اعني الاشاعة وبين عدم

ان

ان التزلزل لا ينافي تمامية الملك المعتبرة في وجوب الزكوة كالموهوب ونحوه
من الاملاك الجائزة بفسخ ونحوه حسبما تحقق تفصيله في اوايل الكتاب من ذكر شرط
الزكوة نعم قد يقال كما عن شيخنا الاستاد قده ان قبل القضاء لا يحكم بوجوب الزكوة
ولا بعدمه حتى يتبين الحال من غير فرق بين المستوعب وغيره اذا زاد القيمة
النصاب فان قضى وفضل النصاب كشف ذلك عن وجوبه صرح به المحقق
الثاني في حكمه في اوايل الكتاب ووافقه في المسالك ولو قلنا بعدم جواز التصرف
وهو بعيد لو جعله ما ذكرنا من تزلزل الملك لاحتمال التلف لا نقضا له حتى
لا يجب الزكوة فان قضى الدين كشف عن الملك التام عند تعلق الوجوب
والا فلا فهو مجهول بالحال وفيه ان احتمال التلف ان كان محل الحكم على الوارث
فلا زكوة حتى مع القضاء وان لم يكن معتبرا فلا يكون سببا لحجر الوارث لاحتمال
عدم التلف ولعدم ذلك فلا معنى للتوقف في الحكم قبل القضاء بل لا بد من الحكم
بالوجوب قبله لحصول الملك وجواز التصرف ثم لو تلف الباقي كشف ذلك
عن عدم الوجوب فلعل هذا هو المراد دون التوقف في الحكم الى القضاء كما نقل ولكن
الوارث موسر على اداء الدين وفك التركة عن الرهانة فيه البحث المتقدم في
الرهن الذي لا يقدر على فكه لعدم الفرق بين المقامين ثم لو قلنا
بوجوب الزكوة فهل يضمنها الوارث للغرماء عن الشهيد نعم ولا وجه له كما صرح
به غير واحد لان تعلق الزكوة بالتركة يجري مجرى التلف السماوي وهو
غير مضمون على الورثة نعم لو قصر الوارث عن قضاء الدين حتى تعلق الزكوة بها
ففي المستند الضمان وفيه ان التركة ليست امانة في يد الوارث حتى يضمنها
الوارث بتلف السماوي مع التفريط في الحفظ والاداء فغاية ما يترتب على
تعليله وتقصيره في القضاء الاثم ثم لو اتلفها تسبيبا او مباشرة كان ضامنا

او تعلق ارش الجناية او تعلق مستقل والمتم على ما قيل هو الاول فلا يجوز التصرف
فيها بناء عليه كما هو المتم بينهم وثمرة النزاع الاول تظهر في النماء بعد الموت
فعلى قول المتم يتعلق به الدين كالاصل وعلى القول بالانتقال لا يتعلق به اجماعا
كما نسبه في المدارك الى قطع الاصحاب وعن بعض انه لا يتعلق به على قول المتم
ايضا وهو ضعيف او اشتباه في النقل وثمرة النزاع الثاني انما هو جواز التصرف
كما عرفت من عدم فرق بين المستوعب وغيره على قول فان قلنا بالانتقال جاز
للوارث التصرف بناء على الارش او التعلق المستقل مطلقا حتى في المستوعب فلا ينافي
المحكي عن جماعة من نفي الفائدة لغير المستوعب اما المستوعب فلا يجوز له التصرف
فيه على القول بالانتقال ايضا وعن موضع من الايضاح والمسالك والمسالك نقل الاجماع
الاجماع عليه وهو ممنوع او ضعيف وليعرف حكم الزكوة مما ذكرنا فان طلعت الثمرة
بعد موت المالك فعلى القول ببقاء التركة على حكم مال الميت لا زكوة على المالك
لو تردد على الوارث لعدم الملك وعلى القول بالانتقال اليه وجبت مثلا كما
كان في المدارك لان الثمرة حال طلوعها لم يجز له التصرف فيه كما لو ملكه فلا فائدة كالمستقل
مدا عليه وعلى الزكوة فقال ان حكم هذه الصورة حكم الصورة التي نذكرها
والفرق واضح كما لو حاباها(?) ولو ظهرت وتعلق بها الزكوة قبل الموت
فلا كلام في وجوبها على المالك وانها كسائر الديون كما يأتي الكلام فيه ولو ظهرت
قبل الموت وقبل تعلق الزكوة فعلى القول ببقاء التركة على حكم مال الميت لا زكوة
على المالك لو تردد ولا على الوارث لعدم الملك وان قلنا بانتقالها الى الوارث
فمثله الصورة الثالثة التي فرضها في المدارك وذكر فيه وجوها ثالثها
التفصيل بين يسار الوارث وعدمه على الملك من الآخر عاسر وهو حسن
بناء على كون تعلقها كتعلق الدين بالرهن ولعل قوله ليقول لمر واما على القول

الاخرين

الاخرين فالوجه هو الاول اعني وجوب الزكوة على الوارث مع حكم للمالك والتمكن
لتصرف كما هو المفروض واما الدين الغير المستوعب فالكلام فيما قابل الدين
ما عرفته في المستوعب من حيث الانتقال وعدمه واما في القدر الزائد فلا اشكال
ولا خلاف في انتقاله الى الوارث الا ان المحقق الثاني قدس سره في حكي جواب مسائله
من ذهب الى عدم الانتقال مطلقا حتى في الزائد جمودا على ظاهر الاية وتردد في الحكم
الارث مع وجود مطلق مستوعبا كان او غير مستوعب وانما يستفاد ذلك البحث الغير
مما يأتي في زكوة الفطرة حيث قال انه لو مات المالك قبل الهلال وعليه دين
لم تجب فطرته عبيده على الورثة فان اطلاق الدين يشمل المستوعب وغيره كما هو مقرر
في محله لكن خلافا للمدارك حيث حمله على المستوعب وهذا القول مع ضعفه لمخالفته
لظاهر الاجماع لا دليل عليه لان استثناء الدين والوصية في الاية على نسق واحد
فكما لا يمنع الوصية عن ارث ما عداها كذلك الدين والمفاد للاية فظاهر الاية على
ما لغير الدين حكم مبنيهما على كون الاستثناء في الحكم لا في الموضوع ويحتمل
قويا الثاني فالمعنى ان ما ترك بعد الاستثناء ينتقل الى الوارث كقولك القائل
العشر لك الا عشره واجيب عنه واحتمال كون الاستثناء راجعا الى الحكم بان يكون
منطقا بما يتعلق به لكن هذا العامل المقدر اعني مملوك لكم فالمعنى ان التركة
مملوك لكم لعدم الدين يمنع خصوص الاية فيه فكيف يدل على عدم الارث
مع وجود الدين مطلقا منه دائما لعدم الاخر انما الاشكال في كون الوارث محجورا
عليه في المجموع قبل الاداء لعدم التميز واحتمال نافيه اعلى المقرض غيره وانما
هنا على الحجر الا القدر المقابل للدين وفيما الكلام مطل والحواشي من موضع
من جامع المقاصد وفوائد الكتاب للمحقق الثاني وحاشية الارشاد للايضاح
كاحسن والمسالك والكافية على ما حكي عنهم خلافا للقواعد والايضاح والمرشد

للفقراء وتعلق الزكوة ليس الا فاقد منه لا تسبيبا ولا مباشرة ولو صارت الثمرة تمرا
والمالك حي ثم مات وجبت الزكوة ولو كان دين يستغرق التركة وتوقف
الوارث الاخراج ولو ضاقت التركة عن الدين قبل تقع المحاصة بين ارباب
الزكوة والديان والقائل هو الشيخ فيما حكي عن مبسوطه وقيل تقدم الزكوة لتعلقها
بالعين قبل تعلق الدين بها وهو الاقوى لما تقرر لو اختصرنا القاعدة سواء قلنا
بالتركة او بانتقالها ولم ينقل للشيخ وجه ويمكن ان يستدل على قوله عبارة
صحيحة عن ابي عبد الله في رجل فرط في اخراج زكوته في حياته فلما حضرته الوفاة
حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى ان يخرج ذلك فيدفع
الى من يجب له فقال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان
عليه بناء على عموم المنزلة مطلقا او في خصوص المقام لما فيه من تأخير البيان عن وقت
الحاجة لو كانت مقصورة على غيرها من الديون وهو حسن لو كان مورد الرواية
صورة بقاء العين المتعلق بها الزكوة ودخولها في اطلاق الرواية ممنوع جدا
اذ الظاهر منها بل كاد ان يكون صريحها التفريط في نفس المال الزكوي او في
الاخراج حتى تلف لا في الاخراج مع بقاء العين ودعوى كون عموم المنزلة كعموم
العلة قاض بالتعدي عن المورد ضعيف لمنع مضافا الى ظهور التنزيل هنا
في اصل الاخراج من المال كالدين لا في جميع الخصوصيات الموجودة في الدين
من التحاص فتبقى قاعدة تقديم السبب المتقدم بحالها مع ان البيان انه فصل
بين القول بالتركة وبين تعلق الزكوة بالعين بالرهانة او حق الجناية
ووجهه غير واضح لكن في شيخنا الاستاد قدس سره توجيهه بما هو لفظه انا قلنا ان
الزكوة عبارة عن القدر المشترك بين ذمة المالك والعين والحكم بتقديمها
على الدين يحتاج الى الحكم بتخصيص القدر المشترك بالعين ويحتمل تعلقها على العين

وهو

وهو ليس باولى من تعلق الدين على العين ثم ضعفه بان العين عين الزكوة
وليس عين الدين يعني ان مقتضى كون الزكوة في الشركة كما بنى الكلام عليه
ان تكون العين مصداقا للزكوة اذا اديت منها بخلاف الدين فانه اجنبي
منها وفاؤه لا تؤدي القيمة فتكون الزكوة مقدمة على الدين كذا نقل في
التوجيه والتضعيف غموض يتأمل فيه اخيرا اذا قلنا بالمذهب المشهور
من تعلق الوجوب بالتمر حين الاصفرار والاحمرار فهل يجب على المالك التبقية
لئلا يتضرر الفقير قبل مقتضى القاعدة الشركة عدم الوجوب لان لكل من الشركاء
تكليف قسمة ماله متى اراد ولا يجب مراعاة الشريك اصلا حق التبقية وقد
صرح به في حكم الشركة خلافا لما حكي عن الشافعي والشيخ في المبسوط فحكم بوجوب
التبقية اذا لم يكن للمالك حاجة الى قطع الثمرة بل كان مجرد التشهي ولعل ان
المالك ضر بالخرص والقطع قلت يمكن الاستدلال على التبقية لقاعدة لا
ضرر الحاكمة على قاعدة السلطنة ودعوى ان لكل من الشركاء الافراز بالدل
متى اراد ممنوعة كيف والقسمة المتوقفة على الضرر تعين اجبار كما تحقق في محلها
لكن هذا مناف لما سبق من ثمرة الخلاف فيه من ان تعلق الوجوب يمنع جواز اخراج
الزكوة قبل الجفاف على القول بتعلقها على الثمرة حين انعقاد الحب لان
مقتضاه عدم وجوب التبقية على المالك الا ان يقال جواز الاخراج اعم من الترخيص
في الثمرة بالقطع ونحوه اذ المالك مخير في انحاء الاداء عينا من المال الآخر او قيمة
اولى ان جواز الاخراج حكم شرعي في نفسه مع قطع النظر عن المانع الآخر كعدم
رضاء الشريك فالمراد بجواز الاخراج جوازه على تقدير رضاء الشريك اي
الفقير او ولية الحاكم اذا ملك نخلا قبل بدو صلاح ثمرته فالزكوة عليه
بناء على المذهب من تعلق الزكوة بالغلات قبل بدو الصلاح بانعقاد

بانعقاد الحب وكذا تجب الزكوة عليه لو اشترى الثمرة مع الوجه الذي يصح بان
يضم اليها شيء او اشترى غرة عامين فصاعدا ان كان الشراء قبل بدو
الصلاح سواء كان قبل الظهور او بعده وفي المدارك هذا ما يتم كفايته
الظهور وهو ليس بصحيح والمراد بالظهور هو الوجود ولو كان في الطلع على ما
هذا كون في بابه مفصلا ومن شرط الضمير هنا في كل ضمان البائع حق الفقراء
والا كان فضوليا ولو باع قبل الضمان ثم ادى الزكوة فهل تعود في وجهان
بل قولان ماضيان في قول شرح المفتي والزكوة تجب في العين وصحيحة عبد
الرحمن تدل على المعنى كما نقلنا سابقا الاسا لعتركم ما يخرج مما يتعجب فيه
حكم الاضباس الا لعدم قبول النقصا وكثيرا ما يخرج منه واعتبار التوصل الفاق
الاتفاق عن الاحكام المتقدمة في المدارك ولي للاخلاف فيه بين اهل العلم كما عن
المنتهى والمحقق محمد بن اسمعيل قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان لنا
رطبا وانواعا فالذي يجب علينا فيه فوق المال الرطبة فليس عليك فيها
شيء واما الاذن فيما سقته السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في
كل ما كلت او قال كيل بالمكيال وحسن زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام في
الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل
ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وقوله
في بعض الاخبار المذكورة فيها مثل ما في الحنطة وقد يستدل له الغيا بالفاقد
المتفاوتة من الاخبار في ابواب الفقر من ساوى المنع ومن الواجب في الاخبار
والشرائط الا ما خرج وهو حسن على فرض الاستفادة المنوعة على ما عليها
تذنيب ذكر الفاضلان وغيرهما ان الخرص في النخل والكرم بل عن الخلاف
والمنتهى وغيرهما دعوى الاجماع عليه واختلفوا في جوازه في الزرع وانكره في

في المستند تضعيفا للوجه المستدل بها عليه حتى الاخبار الواردة عليه فيه من
طرق العامة والخاصة لقصورها سندا او دلالة الا التامير وليس كذلك
والكلام اولا في ثبوته في فائدته وفي بعض ما ذكروه في المقام من الاحكام اما
ثبوته في النخل والكرم فلا اشكال فيه لما عرفت من اتفاق الخاصة المحكي في
جماعة بل اجماع الصحابة كما ادعاه جماعة من العامة مع ما نقل عنهم ولعل ايجاب المعلم
لعل الاصحاب واعتضاده بما رواه الخاصة كما حكيه منها ذكر واما تعلقه بالزكوة
بالعنب كصحيحة سعد اذا اخضر اخرج زكوته وصحيحة الاخرى في النخل والحنطة
والشعير والتمر والزبيب متى يجب الزكوة قال عليه السلام اذا صرم واذا خرص وخبر القيا
وخبر ابي بصير المروي عن الكافي وغيرهما مما يعثر عليه بالمراجعة واما في الزرع
فهو المحكي عن ك وجامع المقاصد وكشف الالتباس وجماعة بل عن التلخيص انه
المشهور بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه خلافا للمحكي عن المحقق في المنتهى والتحرير
ونظر دعزه اقتصارا فيما خالف الاصول والقواعد من وجوه على مورد النص
وهو النخل خاصة مضافا الى انتفاء الحكمة الباعثة على تشريعه فيما عدا النخل لان
الحاجة الى الفريك من الزرع قليلة بخلاف الثمار فان اربابها محتاجون الى
تناولها بحسب الحاجة الشديدة الى تشريعه فيهما ولان الخرص والتخمين
مبنيان على الظن ولا يفيد ان في الزرع لخفائه وتفرقه ولو تقدر فلا يمكن
للخارص الاحاطة به الا بتكلف بخلاف الثمار لظهورها على الاشجار وسهولة الاطلاع
عليها وفيه منع اختصاص النص بالثمار ففي صحيحة سعد المتقدمة عن الحنطة والشعير
والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص لان الضمير المستتر في
صرم وخرص راجع الى كل واحد من الاجناس الاربعة ودعوى رجوعها
الى خصوص الثمرة بناء على اختصاص استعمال الصرام بالثمر كما نقل اهل اللغة

نشأ في نوعهم تطابق السؤال والجواب كما لا يخفى واذ تحقق ذلك فالكلام في موضع
وفائدته وما وكما يتعلق بما سورها الا قبل ان المراد بالخرص تخمينا لمحصول وتقديره
بالظن والتقريب وهنا واضع الثاني وقت الخرص على ما صرح به في المعتبر وغير
تكين حين بدو الصلاح وعن مفتاح الكرامة كانه مما لا ريب فيه وعن شرح المفاتيح
استظهار الاجماع عليه واستدل عليه في المعتبر بانه وقت الامن على الثمرة من الجائحة
وبان النبي صلى الله عليه وآله بعث عبد الله الى يهود فخرص عليهم النخل حين تطيب وظاهره
كونه حكما بينه الطائفة ومنها وانا الاخلاف فيهم ولا كونه العلامة في كتبه
ولم ينقل منه ذلك نعم قد سبق من اصحاب الذخيرة والرياض والمستند المناقشة
في ذلك حين البحث عن وقت تعلق الوجوب والرواية المذكورة حجة عليهم
من حيث صدق التطيب على صيرورته البسر الاحمر والاصفر عنبا وتمام غير البسر
والحصرم يلزم القول بالفصل لان فرمان الخرص نوعهم هو زمان تعلق الوجوب
فعلى القول بانه وقت صدق التمر والزبيب يكون زمانه مختصا بهما وفيه ان
المقصد مع قوله بين التعجيل وقتا للخرص حين بدو الصلاح واستدل عليه
القياس والذات وجوب الزكوة في العنب اذا خرص اذ الظاهر منه ثبوت الخرص للعنب
حين كونه عنبا لا بعد صيرورته زبيبا كما هو ثمة وان الغنى لو حمل على المستقبل
الا بالتقدير المخالف للاصل كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ان معظم فائدة
الخرص رخصة المالك في التناول من الثمرة تسهيلا للامر عليه فلو كان زمانه حين
كونه تمرا او زبيبا لم يكن لها فائدة معتدا بها فعلى القول بكون زمان الوجوب
زمان التسمية لابد من تقديم زمان الخرص مراعاة لتلك الفائدة ومن هنا
يرتفع التنافي بين ما قال المفتي في حال وقت الخرص وبين ما هو
في زمان الوجوب بجماعة سابقا خلافا لغير واحد حيث جعلوا كلامه من
التناقض

التناقض كما حررناه مفصلا حتى التجاء بعضهم الى دفع التنافي بنفي بل ما في المعتبر
على غير مختاره بل على مختار المشهور من تعلق الوجوب حين بدو الصلاح والثاني
فائدة الخرص الامن من النقص بسبب تناول المالك لئلا يدخل النقص على
الفقير فلابد ان يكون في زمانه وقت الامن من ذلك كما اشار اليه في المعتبر ولا
يحصل الامن من ذلك الا بانه اذا المالك متى تناول شيئا ضمنا الى حق غرضه
ذلك حتى يبلغ حدا ما بلا للتناول وكيف كان فلا اشكال في جواز
ما ترسا بقا من الجماعة حيث قالوا واجملوا ان يكون زمانه وان الغرض للتامين
للخرص ثلث فوائد الاولى جواز اخراج العشر بحسابه بعد التامير رخصة المالك
في التناول لعدل بضمان الثالثة ضمان المالك النقص لو نقص المالك فلا اشكال
فيها والظاهر عدم الخلاف فيه اليهم بل لولاها لعري عن الفائدة واما التامير
فقد صرح بها في المعتبر ولم اجد نكيرا عليه غير بعض من الجنا تلك وسوى
محله اذ لا مانع من التناول مع الضبط المانع من دخول الفرق على الفقير
ولعل هذا مراد المعتبر فانه لولا الخرص كان المالك ممنوعا منه فالمحافظة
عن الفرد وان حصلت بمجرد الضبط فلا حاجة الى الخرص كما لا يخفى الا ان
في الضبط حكمة لتشريع الخرص فيكون المالك مجبرا بين الضبط وبين الخرص
وهو حسن الا انه قد صرح في المعتبر بانه لا يجوز له التصرف الا بعد الخرص
والعلامة فيما حكي عنه في المنتهى مدعيا للاجماع عليه معللا له بانه فائدة
الخرص اباحة التناول وانه لولاه لم يجز فلا بد من حمل كلامهما على ما ذكرنا
لكن هذا بحث اخر وهو انه لا دليل على اشتراط الرخصة بالخرص فلم لا يجوز
للمالك التناول بالضمان بدونه من غير فرق بين القولين في زمان تعلق
الوجوب وان كان جوازه مع الضمان على القول الغير المشهور اظهر واما لو قلنا

بانه زمان الوجوب هو في زمان التسمية كما هو مذهب المشهور فلا مانع من تناوله
من وجه الا على تعلق حق الفقراء بعد ذلك لانما هو شرعية الخرص حين بدو الصلاح
لان الفائدة الاولى كافية في شرعيته كما لا يخفى وان قلنا بالمنع من تعلق الزكاة
بما قبل التسمية فلا مانع منه ايضا بلا خرص لان المالك مسلط على انحاء الاداء وله
ان يضمن حق الفقراء الثابت ويتصرف ولو لم يعلم مقداره اذا علم ببلوغ
الحاصل النصاب وليس هو من المعاوضة حتى يقدح فيه الجهالة ولا يبعد تقييد
الملازمة لتوقف الاباحة على الخرص بما اذا لم يكن من عنده نفسه حق الفقراء واما
الثالثة فقد صرح بها في المعتبر مع تردد فانه قال لعل ان نسب ضمان النقص
بالآفة السماوية وتبعه في الفرع الرابع الى خصوص ما ذكره بان الزكاة امانة
في يد المالك فلا تكون مضمونة عليه قال في الفرع السادس لو زاد الخرص كان
للمالك وليس عليه بذل الزائد وبه قال ابن حنبل ولو نقص فعليه تحقيقا
لفائدة الخرص وفيه تردد لان الحصة في يده امانة ولا يستقر ضمان
الامانة كما لو تلفت انتهى وحينئذ في محكي البيان بعدم الضمان مع فساد
الفائدة عند مسلم عنده خلافا لما يظهر من بعض مشايخنا والتحقيق هو ان النقص
الثابت المعلوم بالاقرارين مضمون على المالك لعدم الدليل على عدم كون
يد المالك يد امانة بل عن التذكرة الاجماع عليه واما دعوى النقص فغير مسموعة
منه وان كانت موافقة للاصل والقاعدة المقررة في الامانات وخصوص
الزكاة من لزوم تصديق المالك فيها ولو ادعى اداءها فان الاصل كالادلة
ونحوه صحاح مفصلا وعليه يحمل قوله في المعتبر تحقيقا لفائدة الخرص
اراد به ان قول الساعي مقدم على دعوى المالك لنقصان الخرص لانه شرع
حجة عليه وبه يجمع بين كلاميه في الفرع الرابع والفرع السادس وان شئت

فلك

قلت الخرص الخارص بمنزلة البينة في مقابل دعواه للنقص الموافق للاصل
واما وجه التردد فهو ان فائدة الخرص يجوز ان يكون هي الاولى خاصة اعني
اخراج الواجب بما يقتضيه الخرص فلا دليل على الخروج عن القاعدة المحكمة المقررة
في الامانات مطلقا وفي خصوص هذه الامانة من تصديق الامين في دعوى
التلف او منعه والاول اظهر لان الظاهر من تشريع الخرص لمثل الصدقات عقيبها
لا خصوص رفع كلفة الوزن فانه ليس شيئا معتدا به وهذا كونها ظاهر حكم الزيادة
وان دعواها غير مسموعة الا من الساعي وهو الوجه في كون الزيادة للمالك
لا انها على فرض العلم بها تكون له فانه لا يستقيم الا على مذهب العامة من انتقال
الحكم الى ما قال الخارص ولو بني عليه لزم ان يكون النقص ايضا عليه فالتفكيك
بينهما لا يستقيم الا بما ذكرنا من فرض المسئلة الثانية اعني مسئلة النقص والزيادة
في صورة التنازع وتوضيح المقام ان ظاهر المصنف في المعتبر في الفرع الرابع
وصريح العلامة في محكي التذكرة عدم الخلاف في ان النقص السماوي
غير مضمون على المالك وقد ادعى الاجماع عليه صريحا ومع ذلك قال في الفرع
السادس انه لو زاد الخرص كان للمالك ولو نقص كان عليه مع تردد فيه
والجمع بين الكلامين يمكن بما ذكرنا بان يكون المسئلة الاولى التي لم يتردد
فيها ولم ينقل الخلاف فيها الا عن مالك فيما لو علم نقصان الخرص بالآفة
والمسئلة الثانية التي حكم فيها بكون النقص على المالك مع تردد فيما لو كان
النقص بمجرد دعوى المالك ولم يكن معلوما فان وجه التردد فيها
ما عرفت من اقتضاء قاعدة الامانة عدم الضمان ومن كون الخرص حجة عليه شرعا
حتى يعلم النقصان وكذا وجه كون الزيادة له ان الخرص المذكور اغنى عن سماع
دعوى الساعي المزايدة ويحتمل الفرق بين المسئلتين بوجه اخر وهو حمل المسئلة

الثانية على صورة تبين خطأ الخارص فان اخطأ في طرف الزيادة لم يلتفت
اليه لان تشريع الخرص بدل عن العفو عن الزيادة وان الشارع تبرع من
الزكاة عما زاد على الخارص ولو كان الواجب في يده ما في الواقع لم يكن لا ضرر في ايجاب
دفع الزيادة اما لو اخطأ في طرف النقصان بان كان الواجب اقل مما قال
وهو المراد بالنقصان احتمل الضمان اي وجوب دفع ما قاله الخارص لقاعدة
من له الغنم فعليه الغرم ويحتمل عدمه لان الخرص طريق ظني فلا اعتداد به
مع كشف الخلاف وهذا الجمع احسن من الاول الا انه لا يلائم تعليل عدم الضمان
بان الزكاة امانة والامانة لا تضمن اذ لا تعلق له بالمقام على هذا الوجه
بل المناسب التعليل بقاعدة من له الغنم فعليه الغرم وكيف كان فقد ظهر
حكم المسئلة باحتمالاتها الثلاثة الاول ان يكون النقص بالآفة معلوما فهذا
غير مضمون بلا خلاف بل عليه الاجماع في محكي التذكرة الثاني الاختلاف
في النقص بالآفة وعدمه والاقوى الضمان هنا وان كان مقتضى وجوب
تصديق الامين عدمه لان الحكمة في تشريع الخرص عدم سماع دعوى التلف
والنقصان استظهارا في مال الفقراء ودعوى الزيادة من الساعي ايضا غير
مسموعة اتفاقا الا ان الخرص حجة عليه الثالث تبين خطأ الخارص
والاظهر في طرف الزيادة عدم الالتفات اليه لان تشريع الخرص اكتفاء
من الشارع بما قال الخارص ولو لم يطابق الواقع وفي طرف النقيصة اشكال
من قاعدة الغنم والغرم ومن تغليب جانب المالك وكون الزكاة مواساة
فلا يؤخذ منه بازيد من الحق الواجب ولم يظهر من تشريع الخرص التغليظ على
المالك من هذه الجهة ولا كونه معاوضة واقعية حتى يحتاج الى مراعاة المماثلة
كما يظهر من بعض مشايخنا قدس سره فان جميع ذلك مضافا الى العليل ولا دليل

عليها

عليها لجواز ان يكون فائدة الخرص هو العمل به ما دام الجهل كما هو الشأن في الطرق الشرعية
نعم لو قلنا بالاجتزاء في الاداء الظاهري ظهر خطأ الخارص بعد الاخراج ان كونه كان
لعدم الضمان ولا الاكتفاء بما ادى مع ان كان اقل من الواجب وجب على ما فضل واما
قبله فلا وجه له ومنه يظهر ما في كلام بعض مشايخنا قدس سره حيث بني على الاكتفاء به
نظرا الى ان فائدة الخرص الثالث من الامور انه يعتبر التراضي في الخرص كما لو وقع
التحريب الا من التخمين لا الاهلاك فيما بيده امانة او الضمان او اخراج الزكاة على ما
قاله بعض مشايخنا وفيه اشكال بل ظاهر النصوص والفتاوى انه اخرج الحاكم
فله الخرص ولو من دون رضا المالك فالتخيير بين الامرين او التخمين لا دليل على اشتراط
رضاء المالك كما لا يخفى الرابع قال في محكي المعتبر يجوز عندنا تقويم نصيب الفقراء
من غير ان يحضر الساعي قلت وهو كذلك لما تقدم سابقا من جواز الاخراج من غير العين
عينا او قيمة وهل يجوز الاستقلال في الخرص من غير احضار الساعي صرح به جماعة
مع ما نقل عنهم من عدم ظهور خلاف سواء باشره بنفسه او بعث خارصا عادلا كما
صرح به بعض مشايخنا بما استدل عليه مضافا الى ظهور عدم اعتبار خصوصيته
بعض صحيحة سعد بن سعد اذا خرصه اخرج زكوته وفيه اشكال لان الحكم مخالف للاصل والوديعة
عن ظاهر الصحيح في استقلال المالك لوروده في مقام بيان حكم الزكاة في العنب بعد خرصه
فلا يستكشف منها حكم الخرص من حيث الاطلاق والتقييد انما الحكم انه يكون خارصا
واحد كما صرح به في المعتبر مستدلا عليه بفعل النبي صلى الله عليه وآله بان امانته
ما نعتبر في نظر التحري اليه وهل يعتبر العدالة كما هو ظاهر اعتباره الامانة وفيه نظر
لاطلاق النصوص والفتاوى ولا يعارضهما اعتبار النبأ وان كانت النسبة بينهما عموم
من وجه لان التثبت من خبر الفاسق حكم عقلي ارشادي لا تعبد شرعي فلا يعارض
شيئا من الادلة كما لا يعارضه شيء من الاصول فمن تبرأ من الساعي لو ادعى الا الاعلاط

الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص وان لم يكن محتملا اسقطت دعواه وتكلف المالك
والخارص الفسخ مع العين الفاحش قال في الجواهر ولا يخفى ان ظهور الغبن
فاحشا او غير فاحش انما يكون اذا ثبتت خطأ الخارص بالزيادة فيكون الغبن
للخارص او بالنقيصة فيكون للمالك وقد عرفت حكمها وان الزيادة للمالك
والنقص ليس عليه على مذهبه فما معنى للفسخ هنا ثم الخرص خارج عن العقود
لتامات داخل في الطريق الظنية المجعولة للتسهيل او توفير المالك كما سبق فكيف
باتي خبر الفسخ واما جوازه قبل ظهور الغبن فيستفاد حكمه من الامر الثالث
فان بيّنا على اعتبار التراضي في الخرص احتمل جواز الخرص الفسخ لكل منهما على وجه
ضعيف لاصالة اللزوم اما لو قلنا بنفوذ الخرص من المالك اولم يرض فلا وجه لفسخ
المالك بل ولا للخارص ان كان من الحاكم ومما ذكرنا ظهر ما في قوله ولو ادعى المالك
غلط الخارص فان سماع دعوى المالك لا وجه له لعدم فرض شرعية الخرص الا مضافا
الشارع له كيف ولو كان الا كذلك لم ينفع اعادة الخرص اذا ادعى الغلط من حيث
ثانيا ولعل الثاني بل هو نقض الغرض المشروع للخرص نعم لو كان لم يعتبر على خطأ الخارص
فعل من مسئلة بتثبت الخطأ وقد عرفت حكمه وقال ايضا انه لو ادعى الخارص غرضه
بلا دعوى انه زاد فيه قبل قوله ولو ادعى انه حيف في الخرص لم يقبل بغير البينة
في وجه قوي وفيه ايضا نظر لان رجوع الخارص عن خرصه لا يتفاوت الحال
فيه بين دعوى الزيادة وبين دعوى الاجحاف فان سمع منه كما هو الاقرب
فعل رجوع الشاهد عن شهادته قبل الحكم او رجوع المقوّم عن التقويم قبل العمل به
ليسمع منه في المقامين والا فلا السابع قال في المعتبر يجوز للسلطان قطع الثمرة وان
لم يستاذن الخارص حتى اصلح الثمن ومنه الشيخ في المبسوط اذا لم يضمن المالك الخرص
فالمالك تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بحجة لان المالك مؤتمن على
حفظها

حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة قلت للريب في انه لا حق للفقراء في اصول الثمرة
ولا في غصونها وفروعها وانما حقهم في الثمرة فان كان حقهم مانعا عن القطع فا
نما هو من حيث تضمنه الاضرار بالفقراء في حقهم وقد تقدم سابقا انه ليس للفقراء
حق التقييد والاختار الشيخ قده كما انه في خارجا اخراج الزكوة ثمرا ولم
يجوزه خلافا لآخرين رطبا وقد صرح في المعتبر انه لو اختار الخارص قسمة الثمرة جاز ولو كان
رطبا لان القسمة تمييز الحق وليست بيعا فيمنع بيع الرطب بمثله على راي من
منع وصرح ايضا انه يجوز بيع نصيبها الكلي من رب المال وغيره وانه يجوز
عند ما تقويم لنصيب الفقراء من غير اعتبار الساعي ويبعد ذلك لا ينبغي للخلاف
او تقديم في قطع الاصول او الفروع ثمرات ولو لو كانت رطبا مما يناف مذهبه
في ان تعلق الوجوب فيحمل قويا ما ذكره بعض من اتفقنا كلامه من الخرص وكلامه
على مذهب غيره وهو غير قليل بالنسبة الى هذا الكلام واما ما سبق من جواز الخرص
وغيره من الاحكام فوق غاية البعد وبرفع التنافي فرجلان الخرص قد عرفته سابقا.
القول في مال التجارة وقد سبق الكلام في وجوب ذكوتها او استحبابها مفصلا وان
المشهور هو الثاني الاستحباب خلافا لجماعة من القدماء والبحث هنا في تفسيرها في
موضوعه وشرطه وسائر احكامه اما الاول فهو المال الذي ملك بقصد معاوضته
و قصده الاكتساب عند التملك فيعتبر فيما يتعلق به الزكوة امور ثلثه الاول
ان يكون مملوكا بعقد معاوضة لا بغيره من الاسباب كالارث والحيازة
او غير الاسباب من العقود التي ليست معاوضة كالهبة والصدقة والوقف
واعتبار ذلك في موضوع الحكم خرج الشهيد هنا وصاحب المدارك نقل غيرهم وتردد فيه
في المعتبر ثم قال ان الاشبه انه يشترط ومن المحقق الاول من يلزمه الكلام هنا الشرط
ووافقه لبعض منا ايضا قد فاذا كان ملك المنتقل عنه لقصد معاوضته المتجر حق

فما كان اصل ملكه بنحو الحيازة من الاسباب ويدل عليه ما في المعتبر بحسنة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد كان زكى ماله قبل ان
يشتري المتاع متى يزكيه فقال ع ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس
عليه زكوة وان كان فيه بعد ما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال ايضا
ايضا في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان اشترى
به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ع ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال
في مال التجارة وانما يتحقق ذلك بعقد المعاوضة واشتمل بعدم دلالتهما
على اختصاص مال التجارة فيه ذلك لان سؤال الراوي بين ما كان عن المأخوذ بالمعاوضة
اجابهما الامام ع بما يختص بهما وهذا لا يدل على عدم ثبوت الزكوة في غيره ولذا
استدل عليه في المستند بعد ضعف دلالة الروايتين على المدعى بما ورد في مال
اليتيم من تعلق الزكوة على العمل والاتجار به فان التجارة لا تصدق بمجرد النية
والعقد للتملك للتجارة وهو حسن ولا يقدح اختصاصها بمال اليتيم لان الكلام في
موضوع مال التجارة سواء كان لليتيم او غيره ودعوى الفرق بين المالكين
من حيث الموضوع او من حيث الشرط كما ترى لعل معلوميته تسند الزكوة فيه من
الصامت الى العمل والتجارة ومعلوميته اتحاد السبب في المقامين مضافا الى عدم
القول بالفصل وظهور الاجماع المركب بعد تسليم الفرق بينهما موضوعا والاولى
الاستدلال عليه بالروايات المتظافرة المعلقة الزكوة على العمل والتجارة كصحيحة
الحلبي ان كان عمل به فعليها الزكوة وان لم يعمل به فلا وصحيحة محمد بن فضيل عن ابي
الحسن الرضا ع قال سئلته عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل يجب
على مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل وجبت الزكوة فاما اذا كان موقوفا فلا زكوة
عليه وخبر محمد بن مسلم عن الصادق ع كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه
الحول

الحول الى غير ذلك مما دل على اعتبار فعلية العمل فان حملها على الاعتداد للعمل خروج
عن الظاهر و فعلية العمل موقوفة على المعاوضة لان تحول وتحويل العين ليس عملا في
المال فضلا عن الارث والحيازة بخلاف البيع او الشراء وما يجري مجراهما من المعا
وضات فالمال الحاصل بها مال معمول به اي تعلق به العمل وحملها على الاعداد تنزيل
الاطلاق سائر الاخبار الدالة على كفاية مطلق التجارة بالنية ولا حقيقة من فرع
ادلالتها بالحق من عدم الاطلاق اولا لانا نمنع في المقام وثانيا بان التخصيص اولى من المجاز
فعلته الاخبار الصريحة في عدم الزكوة مع عدم العمل مخصصة لما يتوهم من الاطلاق
في بادي النظر ويدل على المدعى ايضا الاخبار المشترطة لبقاء راس المال في زكوة
التجارة كالخبرين الاولين ضرورة عدم تصور راس المال الا فيما ملك بعقد المعاوضة
ودعوى عدم دلالتها على اشتراط راس المال في زكوة التجارة مطلقا بل في خصوص المملوك
بقصد التجارة لانه مورد السؤال في الخبرين فيعمل بالمطلقات السليمة عن معارضتها
مدفوعة بان في الروايات ما يدل على اعتبار راس المال في زكوة التجارة من غير
سبق سؤال او وجود ما يوجب حمله على خصوص المملوك بقصد التجارة فمن خبر ابي
الربيع عنه ع لانا خذون مالا مضاربة الا ان تزكيه او يزكي صاحبه وقال وان
كان عندك في البيت متاع موضوع فاعطيت به راس مالك فرغبت عنه فعليك
زكوته وفي خبر اسمعيل بن عبد الخالق قال سئله سعيد الاعرج وانا اسمع
فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين
هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه
زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير
ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها
فان هذه الاخبار صريحة في اعتبار بقاء راس المال في زكوة التجارة وقضيته

الاشتراط عدم صحة عند عدم بقائه سواء كان هناك رأس المال ناقصا ام لم يكن رأس
مال اصلا ودعوى اختصاص الاشتراط بما اذا كان هناك رأس مال لان
بانتفاء الموضوع خلاف الظاهر فلا دلالة للرواية على اعتبار اصل رأس المال مدفوعة
بان سوق الكلام في مقام البيان واختصاصه فيما يدل على الحصر كما لو قال يجب
الزكوة في مال التجارة لا يجب في مال الحاجة فانه في مقام بيان ما يجب عليه
يدل على اختصاصه بالواجب فاشتراط عدم نقصان رأس المال لزكوة التجارة في
مقام بيان الموضوع يدل على خروج ما ليس له رأس المال عن موضوع مال التجارة
لان عدم النقصان شرط لخصوص ما كان له رأس المال وان ما ليس له رأس
المال يتعلق به الزكوة كما لا يخفى للمتدبر ولاجل ما ذكرنا من مراعات مقام البيان
استدل بعض المتبحرين في كفاية اعداد المال للتجارة بصحيحة محمد بن فضيل المتقدمة
جعل مال التجارة فيه مقابلا للمال الموقوف فلا بد ان يكون المراد به ما يعم المال
المعد والا فيبطل الحصر المستفاد من المقابلة لانه ليس من الموقوف ضرورة
قطعا فلو لم يكن داخلا في مال التجارة لزم ان يكون هنا قسم ثالث وهو مناف
لسياق التحديد والمقابلة بين المالين ثم اجاب عنه بامكان ان يكون المال
المعد قسما ثالثا مسكوتا عنه لعدم كونه محلا لحاجة الراوي وانت خبير بان دعوى
صدق الموقوف على المال المعد قبل تحقق التجارة اهون من منع صدق مال التجارة عليه
مالو ماتر واضعف من الكل حمل رأس المال على القيمة السوقية فانه غير معلوم
موجود وكذا التعميم في رأس المال الى ثمنه عند المالك الاول المورث او الواهب
فان جميع ذلك خروج عن الظاهر من غير ضرورة تقتضيه ثم لو سلم عدم استفادة
المطلقة كان في الاصل كفاية بعد عدم ما له الاطلاق او عموم من اخبار الباب ودعوى
صدق مال التجارة على المال المعد للتجارة بمجرد القصد والنية لو سلمت فينتفع ايضا
لان

لان الحكم في الاخبار لم يترتب على عنوان مال التجارة وانما هو مذكور في الفتاوى مستفاد
من مجموع الاخبار نعم يمكن الاستيناس لذلك بل الاستشهاد على كفاية الاعداد بموثقة سماعة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال
الذي يزكى لان ابتغاء التجارة يصدق بمجرد النية والاعداد ولو لم يكن عمل كما
لا يخفى الا ان يقال انها مسوقة لبيان موضوع مال التجارة ولا لبيان شروطه
بل لبيان عدم تعلق الزكوة بالرقيق اصالة كالانعام الثلثة وتعلقها به لعروض
التجارة فهي مسوقة لبيان حكم اخر فلا تنهض باطلاقها حجة في المقام مع امكان دعوى
انصرافها الى الرقيق الذي اشتراه ابتغاء للتجارة وقد يستدل على المختار بمرسلة شعيب
عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء جر عليك المال فزكه وكل شيء ورثته او وهب لك
فاستقبل فيه بتقريب كون المراد باستقبال استقبال الحول للمال الصامت مثل
خروج الموروث والموهوب عن مال التجارة فحكم سواء قصد به الاتجار ام لا
ليظهر ضعف الاستدلال به على كفاية الاعداد لظهور الحصر في الحصر عند الاعداد
بمجرد النية لا يجر بها لا وانما يحصل المال بالتجارة فعليها لا يصدق المال بانه
جر المال على صاحبه وان الصدق بانه يستجر المال فقد ينتصر بعدم اعتبار
المعاوضة ولا وجود رأس المال بان نماء مال التجارة يتعلق به الزكوة لانه
غير مملوك بعقد المعاوضة وليس له رأس المال فيكشف ذلك عن عدم اعتبار
الامرين فيما يتعلق به زكوة التجارة وفيه بعد الغض عن كون النماء تابعا
للاصل في الحول كما هو مذهب بعض العامة اذ لو بني عليه لوحظ وجود رأس المال
في مجموع الاصل والفرع فلا يكون نقصا وانما يكون كذلك لو قلنا باستقلال النماء
في الحول وعدم تبعيته للاصل كما هو مذهب الاصحاب ان النماء داخل في المال
المجرور الذي علق عليه الزكوة لان المراد بقوله كل شيء جر عليك المال فزكه

[illegible] الزكوة بالمجرور لا بالجار ولا شك في ان النماء كالاصل مال مجرور بالتجارة
ومنه يظهر انه يصدق عليه انه مال مملوك بعقد المعاوضة لان علة العلقة
كما لا يخفى واما وجود رأس المال فظاهر انه لا يعتبر الا في المال الاصل الذي هو محل
للنماء مع امكان القول بان وجود رأس المال علة لزكوة ما يصدق عليه
مال التجارة فالشرط هو وجود رأس المال لا وجوده في كل جزء من مال التجارة
فظهر من جميع ما ذكرنا ان المملوك بغير عقد المعاوضة خارج عما يتعلق به زكوة
التجارة حقيقة او حكما والمراد بالمعاوضة على ما نقل عن المسالك والمدارك
والتذكرة وغيرها ما يقوم طرفاه بالمال فما يملك بالنكاح او الخلع او الصلح
عن الدم ونحوه ليس بداخل فيه وان قصد به التجارة لانها موضوعة عرفا للتكسب
على مثل ذلك وان توقف فيه في محكي البيان وجزم بالدخول بعض مشايخنا بناء
على اصله من منع اعتبار العقد رأسا والفسخ والاقالة والرد داخلة في
المعاوضة بعينها كما صرح به شيخنا قدس سره وفاقا لغيره وغيره ان الحكم في الاخبار
معلق على العمل والتجارة دون العقد او المعاوضة ولا ريب في ان الفسخ والاقالة
نظير العقد في الايجاد والمنفصل عمل وتجارة وان لم يكن عقدا او معاوضة
لو عمل او لعتبر في المكتسب به اي رأس المال ان يكون مالا عينا كان او منفعة
او منفعة دون ما ينتقل اليه من عوض فلو صالح على ما في يده من المال بحق
التحجير فاتجر به صدق على حق التحجير مال التجارة
كما قال الاستاد قدس سره ولو عكس لكان اولى فان رأس المال اولى بان يعتبر
فيه المالية بخلاف مال التجارة فانه لا بد ان يكون مالا كما صرح به في المسالك
وغيره بل يحتمل اشتراط كونه عينا فلا يصدق على المنفعة كما صرح به بعض مشايخنا
وفاقا للمسالك حيث قال ان في تسمية المنفعة بالاخفاء وان اختار التعميم
ومنه

ومنه يظهر انه لو آجر نفسه قاصدا للتجارة بالاجرة لا يصدق عليها مال التجارة فيلاحظ
فيه بقاء رأس المال كما يأتي لان بقائه اذا لم يكن من النقود ملحوظ في بدله
مثلا او قيمته الامر الثاني من الامور المعتبرة في مال التجارة ان يكون المعاوضة
بقصد الاكتساب في المدارك كما عن الذخيرة انه لا خلاف فيه وفي المعتبر كما عن المنتهى
اتفاق العلماء ودعوى الاجماع عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك جميع اخبار الباب
فان بالتقرير المتقدم في القنية لا يصدق عليه مال التجارة ولا انه مما اتجر به فلعله
علية انه مال معمول اي مال يتعلق به العمل لكن المراد بالعمل على ما صرح به التجارة
لا مطلق العمل الصادق على الحيازة كما لا يخفى الامر الثالث استمرار الاكتساب
للمعاوضة هذا محل خلاف والكلام في اعتباره ومن فرع عليه انما اعتباره فهو
ما ذهب اليه علماؤنا واكثر العامة كما في المدارك لان التجارة عمل فلا يتحقق الا بنيته
اليه ومحكي المنتهى والمعتبر عن بعض العامة قولا بان مال القنية اذا قصد به التجارة
فينا ولنا الروايات ولان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس قال وقولهم التجارة
عمل قلنا لانسلم ان الزكوة تتعلق بالفعل الذي هو الابتياع بل لا يكفي اعداد
السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق بالنية انتهى والى هذا القول ذهب الشهيد الثاني
في جملة من كتبه على ما نقل عنه والشهيد في حكي الدروس ونفى عنه الباس في المحكي
في المدارك ومال اليه بل قال به بعض مشايخنا قدس سره وهو لا ينافي اعتبار الكل
الثاني كما لا يخفى ولا يخفى ان مقتضى هذا القول باسقاط الامر الثاني مع دعوى
الاجماع عليه كيف يقولون بعدم اعتبار المقارنة والاجماع وانما الانزلاق
حركة الاعداد كما في صدق التجارة لو لم دخول الارث والهبة والحيازة
في مال التجارة عند القصد والاعداد ومن هنا يظهر ان الاجماع على اعتبار الامر
الثاني اعني كون المعاوضة بقصد الاكتساب حجة واتفق عليه مضافا الى المختصر

من عدم انا المتر الحكم في الاعتبار على مال التجارة بل على العمل والتجارة اى حصول الملك
بالتجارة التي هي عبارة عن التملك بقصد الاكتساب فالمال الحاصل بغير المعاوضة
او بالمعاوضة الغير المقرونة بالقصد غافل لترك زكوة التجارة وان صدق عليه
مال التجارة حسا يحتمل لادنى ملابسة اللهم الا ان يستدل على اعتبار المعاوضة بما دل
عدم اعتبار ٣ لقيام راس المال في الاخبار والخبر والجابر حاجبين لذلك اى لاعتبار وجود
ما راس المال اذ ليس فيها سوى المال لا اعتبار النية بما دل على اشتراط عنوان
الاتجار اذ المتحصل من الدليلين اعتبار المعاوضة واعتبار نية الاتجار واما
المقارنة فلا دليل عليه مع التنافي والتناقض الواردين على من ادعى الاجماع على
اعتبار قصد الاكتساب الكلام لا اعتبار مقارنة القصد للاكتساب ونيف
ما ان انا المتر الحكم بالاتجار فاذ تباخر الحكم المنوط عن المنوط به ونية الاكتساب
لا يكفي في انشاء في المال بعنوان التجارة قبل تحققها قطعا بل لا بد في صدق
هذا العنوان تحققه فعلا ولا يتحقق الا ان يكون حصول المال بالمعاوضة
المقرونة بالقصد عند المعاوضة اما الفرع فمن قال ان المعاوضة ان كان
عقد لمقرضها بالرضا فلا اشكال وان كانت معاطاة فعلى القول بانها
مفيدة للملك فلا اشكال ايضا في لزوم مقارنة قصد الاكتساب لها واما
على القول بالاباحة ففي مقارنة القصد لسبب الملك وهو التلف والتصرف
او للمعاطاة وجهان ويحتمل سقوط الزكوة مع هذا القول كما ذكره من ترددت
النفرع في البيع والاباحة لان مقتضى كونها اباحة عدم تحقق موضوع
٤٥ مال التجارة في المأخوذ بها سواء حصل الملك بتلف العوض اولا لان زمان
المعاطاة ليس ملكا ومال التجارة هو المملوك بالمعاوضة وفي زمان التلف وان
حصل الملك لكنه ليس في العقد بل من الاسباب كالحيازة والارث فتعلق

الزكوة

الزكوة بالمأخوذ بالمعاطاة يتوقف على القول بكونها بيعا لا اباحة وقايل ان
يقول ان الغرض من مال التجارة لا من مال الملك ولا ريب في ان المعاطاة لقصد الاسترباح
مسترباح يصدق عليها التجارة فالمال الحاصل بالمعاطاة يدخل في موضوع مال التجارة
وان كان زمان حصول الملك متأخرا عنها ولتعريف الفقهاء مال التجارة بما كان
مملوكا بالمعاوضة لتعريف غالبي اورده عليهم بان المستفاد من الاخبار اعم من
ذلك لان التجارة موضوع عرفي لسياق موضوع الاكتساب بمال مسترباح له مما يدل
على عمل الطلب منه عاجلا او آجلا فاى مانع من جريان المأخوذ بالمعاطاة لقصد
مسترباح في حكم مال التجارة من حين الاخذ ولو قلنا بانها تفيد الاباحة دون
الملك فالثمرة فاسدة وان كان التجارة فضولية فعلى القول بالنقل في الاجازة
لا بد من مقارنة قصد الاكتساب بها لا بالعقد لان التجارة اى تملك المال بقصد
الاسترباح انما يتحقق عندها لا عند العقد وعلى القول بالكشف يكون العنا
مقارنة لها كما في كتاب الاستاد لانها سبب لمرتبات اثار الملك وفي كفاية المقارنة
للعقد دون الاجازة احتمال ضعيف كما نظر بالتأمل وحيد وجيز فتحصل واما
الشروط الاول النصاب بلا خلاف فيه محقق او منقول بل عن ظاهر التذكرة
وعن ها وصريح نهاية الاحكام وكشف الالتباس دعوى ها انه قول علماء الاسلام
ويدل عليه مضافا الى ذلك النصوص الواردة في الباب من حيث ظهورها
في اتحاد زكوة التجارة لزكوة مزجها كقوله م في حديث المتقدم كل شيء جر
عليك المال من كرد كل شيء ورثته او وهب لك فاستقبل ان المراد بالاستقبال
هو استقبال الحول لو الصامت الموروث والموهوب وحيث كان النصاب
معتبرا في زكوته كان معتبرا في زكوتها ايضا واعظم ما يدل على اعتباره خلو النصوص
كلها الا ما عن هذا الشرط في زكوة المال المضطرب مع معهودية اعتباره

في زكوة الصامت المستقر اذ لولا معلومية اعتباره في المضطرب ايضا لكان التنبيه عليه
اولى سؤالا عنه واما في شرح هذه النصوص مع ان الغرض مال التجارة من النقود
او من سائر الاجناس الزكوية يتم فيما لو كان غير زكوي لعدم القول بالفصل اما سك
عليه في المستند بانما لم يعلم كون المخرج مما دون النصاب زكوة ولو اعتد به لهذا
الاصل بانما لا اثر له اصالة عدم الاحتياب كان اولى فتدبر صاحب الحدائق
من عدم استفادة اعتبار النصاب من الروايات بل هي مطلقة ليس فيها حد والمراد
بالنصاب هو نصاب النقدين فاصنم على ما صرح به في حكى التذكرة وغيره بل عن
المستند نقل الاجماع المحقق والمنقول عليه وفي الرياض عن المعتبر اصل النصاب
الى علماء الاسلام ولعل نقله عن المعتبر مبني على ما استفاده من الفرع المذكور فانا
حيلانا ظرية الى نصاب النقدين ويستدل في المستند على ذلك برواية اسحق ابن عمار
عن ابي ابراهيم قلت له تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا عليها في الزكوة شيء
فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان
عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك
الى الدراهم في الزكوة والديات ولم يبين وجه الدلالة ولعله نظر الى ما في ذيله
الكلام من التكلف التام في تقريب الاستدلال به ويعضده محمد بن مسلم سألت
ابا عبد الله م عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه
الزكوة بناء على كون المراد بالذهب المتجر به وان تخصيص الدرهم لغلبة المعاملة
بها في ذلك الوقت وكون مائتي درهم عشرين دينارا وذلك يجعلون الدينار
في مقابل عشرة دراهم في الديات وانت خبير بان ترك التكلف بامثال
هذا الاستدلال في الفقه اولى وانفع لان اذهان المتفقهة العامة اذا
وجدوا مثل هذا عن شخص تطلبوا انه هو الحق فيسلكونها فيضلون ويضلون

وعن الشيخ

وعن الشيخ في ق دينارا من اسحق بن عمار كل ما عدى من الذهب مردود الى الدراهم اه
والدنانير وتعتبر قيمتها بالدراهم اذ ليس فيها سوى الدراهم وهو ايضا مبني على تحديد
النصاب بالنقدين الا انه يتم بالاجماع المركب فلا يمكن الاستدلال بالخبر على
ثبوت اشتراط اصل النصاب بما عرفت بانه لا اشكال في تعلق زكوة التجارة
بغير الاجناس الزكوية كالثوب والعبد ونحوهما ولا نصاب له الا ان يقال بعد
احد الاجناس الزكوية فيدور الامر بين تقويمها بالنقدين او بغيرها من الاجناس
لا عبرة بالنصاب المجمع عليه الا في القيمة الدرهم والدينار كما هو مصرح به
في بابه ولو دار بينهما ثم لو فرض كون مال التجارة من الاجناس الزكوية غير النقدين
لا بد فيه من التمسك بالاجماع المركب بان يقال اذا ثبت كون النصاب المعتبر في مال
التجارة نصاب النقدين في سائرها الا متعين ثبت في الغلات والانعام بالاجماع
المركب فالاجماع المركب اللازم لا بد منه ولا يقتضي القاعدة التفصيل بين
ما كان مال التجارة احد النقدين او غيرهما من سائر الاجناس وبين ما كان من الا
نعام والغلات باعتبار نصاب النقدين في الاولين وبلا خلاف لنصاب غيرهما
في الثالث وكيف كان فقد الاجماع المنقول المذكور المعتضد بعدم نقل الخلاف
كفاية مضافا الى ما قيل من استفادته ذلك من التأمل في النصوص لظهورها
في كون هذه الزكوة كزكوة النقدين كما وكيفا شرطا وموردا ولذا حكموا فيها
بثبوت النصاب الثاني ايضا خلافا للعلامة كما في المعتبر والشهيد الثاني في حاشية
الاول لجهيم اتا درهم وعشرون دينارا واسقطوا النصاب الثاني وعفو ما بين
في الاول واو لقيدنا ينبغي الثاني قال في المدارك في رد هذه ان الدليل
على اعتبار النصاب الثاني هو الدليل على النصاب الاول والجمهور انما لم يعتبروا
النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم اياه في النقدين ايضا انتهى وكانه

ارادة الدليل ما قال بالاجماع المركب من اقوال العامة والخاصة فتأمل ثم ان النصاب
ملاحظ في قيمة السلعة كما نص عليه في المعتبر وغيره لكن في التذكرة وفي المدارك ان
النصاب المعتبر في مال التجارة هو احد النقدين الذهب والفضة دون غيرهما
فلو اشترى ما حل لنصيب في الحول شرط التجارة ونقصت قيمة الثمن في النصاب
احد النقدين ثم حال الحول كذلك فلا زكوة ولو نقص الثمن عن زكوته المنتهي بان
يشترى باربع في الابل لتجارة مال التجارة وكانت قيمة الثمن او السلعة بلغ النصاب
في احد النقدين تعلقت به الزكوة انتهى وهو مناف لما قلنا حيث جعل بان
الثمن لو قصر عن النصاب فلا زكوة ولو بلغه من حيث الا ان قوله اخيرا وكانت قيمة الثمن
او السلعة آه يدل على كفاية كل من الثمن والمثمن في القدر المذكور وبعد ما في المعتبر
والمدارك وغيرهما في التعيين والتخيير فان مقتضى ملاحظة النصاب في خصوص
السلعة عدم كفاية كون الثمن نصابا اذا لم يكن المبيع قيمته نصابا اللهم الا ان
يحمل ذلك على الغالب من زيادة المبيع الماخوذ للتجارة عن الثمن قيمة والا فلا
التساوى فيصير المعتبر في النصاب ما ذكره في التذكرة اخيرا من بلوغ الثمن او المثمن
قدر النصاب وكما يعتبر اصل النصاب كذلك يعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص
في اثناء الحول ولو يوما ما سقط الاستحباب بالاجماع المحكي في المستند عن المعتبر
والتذكرة قال وفي المدارك وهو الدليل عليه دون غيره من روايات
اشتراط الحول لتوقفها عن افادة وجود النصاب تمام الحول وليس في المعتبر دعوى
الاجماع عليه بل غير بلوغ النصاب شرط في الوجوب وعليه علماء الاسلام فلو ملك
ما ينقص عن النصاب ثم تم في اثناء الحول استانف الحول من حين بلوغه وهو قول
الشافعي وابي حنيفة واحمد ومالك ثم اختلفوا فالذي تختاره الاصحاب اعتبار
وجود النصاب في اول الحول الى اخره فلو ملك ما قيمته نصاب ثم نقص في اثناء

الحول

الحول ثم تم استانف الحول من حين تمامه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك
ينعقد الحول على ما دون النصاب فان تم الحول وقد كمل نصابا وجبت الزكوة
وقال ابو حنيفة يعتبر النصاب في اول الحول واخره لا في وسطه لان التقويم يشق
في جميع ايام الحول فيسقط اعتباره لنا لو وجبت الزكوة مع نقصانه في اثناء الحول
لوجبت في زيادة متجددة لم يحل عليها الحول ولان النصاب يعتبر
فيكون في جميع الحول كان في غيره من اموال الزكوة وقوله يشق ليس بطائل لانه
لا يحصل مع المعرفة باحوال الاسواق ولا شيء بالقيمة انتهى كلامه رفع الله مقامه
واما بالنسبة الى المدارك فلم اجد في نسخة التي عندي بل غير الاستدلال على
اعتبار دوامه في طول الحول بما استدل به في المعتبر ... ام عدم اعتباره
تعلق الزكوة بالزيادة قبل تمام حولها ثم ان بطلان اللازم لوضوح ... في المعتبر و...
المدارك اذ الا دليل لنا على انه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ... العمومات
المتقدمة في اول الزكوة عند بيان الشرائط التي منها الحول كالذي على ان
لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وخصوص الروايتين الاتيتين في الشرط الثاني
تدل على اعتبار الحول في الزيادة ايضا الا ان الروايتين تنهضان حجتين على
ابي حنيفة وتطرق ايراد المعتبر على اعتباره علينا العمومات انما تعتبر باعتبار مضي
الحول في كل مال ... لم يمض عليه اي مال التجارة مدة يطلب منها
براس المال ثم لو كان حول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين
ظهورها نظير ما تقدم في السخال ... والخلاف الخلاف والحق الحق ...
الدليل ولقد استدل ابو حنيفة على تبعية السخال للامهات في الحول بالقياس على
مال التجارة والمفروض انه لا دليل على تبعية الربح لمال التجارة في الحول سوى القياس
بالنتاج ولذا ... المعتبر هنا ولو ... ضعفا كحكم الاصل في المسئلتين

عند ابي حنيفة مبنيان على الدور والتخييل كما لا يخفى نعم قد يستشكل في تعلق الزكوة
بالربح لعدم كونه مالا مستقلا ولم يقم اهليه دليلا بل ارسلوه ارسال المسلمات
لان الخلاف في اول حول الربح فرع الاتفاق على تعلقها به فالاتفاق هو الحجة
مضافا الى اطلاقات روايات مال التجارة كقوله ع في خبر محمد بن مسلم كل مال عملت
به فعليك فيه الزكوة قال ابن الاشرف تغمده الله ان كل ما عمل به للتجارة وغيره فعليه فيه
الزكوة وقوله ع في خبر خالد بن حجاج الكرخي ما كان من التجارة في يدك فيها
فضل ليس يمنعك من بيعه الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه وغير ذلك مما دل
على تعلق الزكوة بمال التجارة فان معنى تعلق الزكوة به او ثبوتها فيه تعلقها
وثبوتها في مجموع ما فيه فاذا فرض ظهور الربح في السلعة التي اشترتها
للتجارة وبلوغ الربح نصابا ومضى عليه الحول كان عليه زكوة ما في يده في المثال
بحسب التقريب لصدق الموضوع اعني قوله ما كان من التجارة في يدك فتعتبر
الحكم وتخصيص الزكوة بقدر راس المال خروج عن الظاهر كما لا يخفى واولى
منه تعلق الزكوة بالنماء المنفصل كالنتاج فانه مال مستقل من اموال التجارة فلا
مانع من تعلق الزكوة به خلافا للمحكي عن البيان حيث قال بثبوت الزكوة
في الربح جزما وفي النتاج على الاقرب معللا بانه جزء من مال التجارة ووجه العدم
بانه ليس من ارباح قال ولو نقص الام ففي جبرها به نظر من حيث انه مال اخر   احتفاظ
تولده منها ويمكن القول بان الجبر يتفرع على احتسابه من مال التجارة فان قلنا
به وجب والا فلا انتهى قال بعض مشايخنا قدس سره بعد نقل كلامه يمكن منع تفرعه
عليه ذلك كما انه يمكن منع الجبر به عملا بالمفارق في النصوص قلت ولعل وجه
منع التفريع انه لا ملازمة بين كون النتاج من مال التجارة وبين جبر نقص الام
به لان الربح عنده محسوب من مال التجارة والحكم لسببه الى الاصحاب في عبارته

الحكمية

الحكمية انفا عدم جبران نقص الام الاصل به وينبغي ان يحكي في التذكرة عدم الجبر بتبرعه السبق
الى علمائنا كما بان فكيف يحتمل الشهيد الجبر به على فرض كونه من مال التجارة ولو قيل ان
مذهبه لعله الجبر في المسئلة التي فرضها في المعتبر اجنبيا عنه نعم تم ما افتوا به الاصحاب
بالا مقتضاه تعلق الزكوة بالزيادة المتجددة قبل مضي حولها اللهم الا ان يلتزم
بالالتزام وينعقد للملازمة كما ... وقال به بعض مشايخنا او تعرف ما فيه
واما منع الجبر على فرض تسليم احتساب النتاج من مال التجارة فهو عين منع التفريع
الذي عرفته فليس امرا مغايرا له نعم قد ... بالعكس في انه على فرض الجبر يمكن منع
الاحتساب بناء على عدم اشتراط الجبر على القول به بكونه من مال التجارة بل القائل
به يقول مطلقا ولو كان في الجابر ما لم يكن حاصلا من عين الكتاب ... اما الا الاكتفاء
بمجرد النتيجة فصدق مال التجارة فاذا افضل الجبر فقد قصد الاكتساب بالجابر فيدخل
الجابر حينئذ في المجبور مال التجارة ويدور في حول الاصل او في حول نفسه
على الوجهين واما الاقتصار في الحكم على الجبر وان لم يدخل الجابر في مال التجارة
ولم يتعلق به الزكوة مطلقا لا بعد الحول الاصل ولا بعد حول نفسه لا انما فائدته
كون الجابر جابرا لنقص مال التجارة وسببا لعدم انقطاع حوله بسبب النقص الذي
يعين خروج نقصه عن مال التجارة راسا وعدم تعلق زكوة التجارة به ابدا ويمكن
تنزيل قوله كما يمكن منع الجبر به آه على ما ذكرنا وان كانت العبارة ابين من
ذلك كما لا يخفى كما ان ... من الاغلاط ولو اشترى نخلا او كرما للتجارة
فاثمر لم يتعلق زكوة التجارة بالثمرة على ما ياتي من عدم شيء في الصدقة وعلى
تعلق الزكوة بشيء من جهتين ولو اختلفتا في الوجوب والندب وهل ينقطع
حول الاصل لظهور الثمرة عن المبسوط نعم لان المقصود من الاصول والارض الثمرة
فهي كالنتاج ... وفيه ما بعد الواقع عن الثمرة والاصول والمفروض ...

ح

عليه بانا لا نعلم التبعية لوجوب العشر على خليط الثمرة المجردة عن الاصول والغرس
ولئن سلمنا ذلك فجهتا الزكاتين متغايرتين قلت قضية تعليل الشيخ
قده استئناف الحول والكره والورع عن زكوة مال التجارة نظرا الى تشريع الزكوة على
الثمرة وعدم تعلق الغرض بالاصول في نفسها ايضا والجواب في هو عموم
الادلة لا ما ذكره الراحكا يظهر بالتامل ثم ان الظاهر من الكلام المحكي عن الشهيد في
الدروس هو التامل فيما ذكروه من افراد حول الزيادة عن حول الاصل وان كان
حول السخال منفردا القول به في رواية زرارة حتى يحول الحول يوم نتيج نظرا الى
بعض الروايات كخبر شعيب كل شيء جر عليك المال فزكه وما ورثته او اتهبته
فاستقبل لظهوره في عدم احتياج المال المجدد الى استقبال الحول وخبر عبد الحميد
اذا ملك مالا آخر في اثناء الحول الاول زكاها عند الحول وهو صريح في المدعى ولا
ينافي عدم العمل به في هذا المقام فانه قرينة حمله عليه فيدل على اتباع حول
الاصل للفرع في زكوة التجارة خاصة فلا يتعدى الى السخال ونحوه من الاملاك
المتجددة في غير التجارة وكانه قال به او مال اليه بعض مشايخنا المعاصرين قلت
قد عرفت الدليل على اعتبار الحول في كل مال قديم او حادث من العموم وخصوص
ما ورد في الباب الا ان يقال ان النسبة بين الروايات الثانية وبينها عموم وخصوص
مطلق لان قوله كل ما لم يحل عليه الحول فلا زكوة فيه يتناول المال الاول والثاني
والرواية خاصة بالمال الثاني واما الروايات الواردة في خصوص المقام فهي
تدل على اعتبار الحول في مال التجارة اى المملوك بعقد المعاوضة وليس فيها
ما يدل على اعتباره في النماء بل فيها ما يمكن الاستدلال به على عدم الاعتبار
كقوله اذا حال عليه الحول فليزكها في جواب من سأل عن الاموال يعمل بها اذ الظاهر منه
كفاية حول واحد لمجموع الاموال المحول عليها فان كان اجماع والا فللتأمل في

الحكم

في الحكم حول الشرط الثاني ان يطلب برأس المال وهو الثمن الذي اشترى به المتاع او بزيادة
الوقتية لو قلنا بكفاية القصد والاعداد للتجارة في صدق مال التجارة حسبما عرفت
مفصلا او بزيادة عليه طول الحول فلو كان رأس ماله مائة فطلب بنقيصة ولو حبة
اى نزول قيمته عن رأس المال سواء طلب ام لم يطلب لم يستحب ولم يجب والمراد بالحبة
كما في المسالك والمدارك ما يقابل بالقيراط دون حبة القيراط الفلفلة فلا يعتبر
نقصانها لعدم علوها فلو كان رأس المال خمسة ادنى من الحنطة فتنقصها
عبارة عن نقصانها كيفا اي بحسب القيمة لا نقصانها كما وكان المراد ببقائه
بالنصاب طول الحول كما مضى ولانا نبا فبر كون النصاب تحقيقيا لا تخمينيا ولو كان
غلطا لان بقاء النصاب معنا غير معقول الاخر حسب ما لبثه والدليل على هذا الشرط
بعد الاجماع في المعتبر ومحكي المنتهى روايتا محمد بن مسلم وابي الربيع المتقدمتان
في بيان موضوع مال التجارة فعن الاولى ان كان امسك متاعه يبتغي به رأس
ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما
امسكه وفي الثانية ان كان امسكه ليلتمس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة و
مقتضاها اعتبار رأس المال ببقاء عين السلعة طول الحول كما في زكوة عين التجارة
فلو تبدلت الاعيان فلا زكوة كما عن الصدوق والمفيد والمعتبر وعن المدارك
انه ظاهر اختيار المص في هذا الكتاب واختاره فوك والرياض والمستند
وقيل انه لا يشترط بل يثبت الزكوة بعد مضي حول السلعة ولو تبدلت الاعيان
وهو اختيار العلامة وولده وجمع ممن تأخر عنهما على ما نقل عنهم في ك بل عن الشيخ
كرة والايضاح دعوى الاجماع عليه ويأتي في الشرط الثالث الخلاف عن الشيخ
فيما يتعلق بالمسألة ويستدل عليه في المعتبر بانه مال يثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه
ومع التبدل يكون الثاني غير الاول فلا يجب فيها الزكوة لانه لا زكوة في مال

في مال حتى يحول عليه الحول وتحسنه في المدارك ورد عليه الاستدلال بالروايات
التي يقتضي وصحيحة اسمعيل بن عبد الخالق قال سأله سعيد الاعرج وانا اسمع
فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة
والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك
فعليك زكوته وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوته
قلت روايات اخرى واردة فيمن امسك متاعه سنة او سنين فبطل التفصيل
كموثقة سماعة ومصححة الكرخي وغيرهما والاصح هو القول الثاني للاجماعين والاخبار
المنيطة للزكوة بالعمل والتجارة فهي رواية سعيد بن بكير الواردة في مال الايتام
ان كان اخوها يتجر به فعليه الزكوة وفي صحيحة البجلي وان كان عمل به فعليها الزكوة
وان لم يعمل بها فلا وفي مصحح محمد بن فضيل لا يجب الزكوة في ماله حتى يعمل به
فاذا عمل وجبت الزكوة والعجب ان صاحب المستند استدل بهذه الاخبار على
مختاره مع ان اطلاقها الشامل لبقاء السلعة وعدمه قاض بالعدم بل العمل
والاتجار ظاهران في عدم البقاء نظرا الى الغالب فكيف يدلان على اعتبار بقاء
المتاع المشترى للتجارة الى آخر الحول نعم رواية محمد بن مسلم وابي الربيع قد يدعى
ظهورها في اعتبار بقاء السلعة كما اشير اليه الا انه ايضا منظور فيه لانهما
انما يدلان على اعتبار بقاء رأس المال في المتاع الذي امسكه للتجارة ولا يدلان
على اعتبار اصل الامساك والحاصل انه ليس في الاخبار ما يدل على اختصاص زكوة
التجارة ببقاء عين السلعة وان كان يوهم بعضها ذلك وكيف كان
فلا خلاف في اعتبار بقاء رأس المال في ثبوت الزكوة هنا وجوبا او استحبابا
وان روي انه اذا مضى وهو على النقيصة احوال زكوته لسنة واحدة استحبابا
ففي موثقة سماعة يكون الرجل عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين

او اكثر

او اكثر هل عليه زكوة قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يعطى به رأس ماله فيمنعه من
ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة وان لم يكن اعطى
به رأس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فانما
هو عليه زكوة سنة واحدة وفي موثقة العلاء عن ابي عبد الله ع المتاع لا اصيب
به رأس المال علي فيه زكوة قال لا قلت امسكه سنتين ثم ابيعه ماذا علي قال سنة
واحدة وظاهر الاول كفاية سنة واحدة وان مضى احوال او يرد على العبارة باعتبار
مضي الاحوال وقد ينافي ما تقدم ولا تهافت بان المراد بها زكوة النقدين بعد مضي
الحول كما في المستند فيستوي المال ركنه النافية العامة عن شمول السنة الواحدة
وفيه ان حمل الرواية الاولى على زكوة النقدين ينافيه تعقيبها السنة بالواحدة
كما لا يخفى فالاظهر كفاية السنة الواحدة نظير ما تقدم في زكوة المال الغائب
الذي يتعذر الوصول اليه ولو تعددت الاموال للاحادة التجارة وطلب بعضها
برأس المال وبعضها بالنقيصة كان لكل حكم نفسه فيسقط بالنسبة الى ما طلب
بالنقيصة دون الآخر ولا يجبر خسران احدهما بربح الآخر اذا اشتراهما صفقتين
ولو باعهما صفقة واحدة ولو اشتراهما صفقة ففي الجبر وجهان مبنيان
المالين وخصوصيتهما في تجارة واحدة والثاني اظهر خلافا لبعض مشايخنا
اذا باعهما بعقدين وجبران الخسران في النماء مع واحد لا ينفت اليه اذ
كان رأس المال محفوظا بالآخر فلو اشترى دارا للتجارة فطلب نصفها الشرقي
مثلا باقل من نصف رأس المال ونصفها الغربي باكثر صدق بقاء رأس المال
في السنة ولا فرق بين الاجزاء الحقيقية والاجزاء الحكمية فلو اشترى عبدين صفقة
بثمن كان قيمتهما نصف الدار التي اشتراها صفقة واحدة ولو كان لمال التجارة
مؤنة لم يحتج عن رأس المال في ضمها اليه وجهان من غير وجها في حقيقة

والاطلاق الى الروايات الدالة على ثبوت الزكوة مع بقاء رأس وخلو احتمال كون رأس المال خالياً للخسران المشروط عدمه في هذه الزكوة مضافاً الى محكي استثنائه المومي في زكوة عين مال التجارة فلا باس بالثاني للاصل مع قصور الاطلاق عن النهوض بالاستحباب هنا وان كان الاول اقرب بالتسامح في ادلة السنن الشرط الثالث الحول ولا بد من وجود ما يعتبر فيه الزكوة وهي السلعة المشتراة للتجارة او منوى بها ذلك على القول به من اول الحول الى اخره بالاجماع المصرح به في المدارك واتفاق علماء الاسلام المحكي عن المعتبر والمنتهى والروايات العامة والخاصة الواردة في خصوص مال التجارة التي منها صحيحة محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عم عن رجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه فليزكها ورواية الاخرى كل مال عملت فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وهل يشترط بقاء السلعة الى اخر الحول ام لا خلاف منقح في الشرط الثاني ولو كان بيده نصاب بعض حول اشترى به متاعاً للتجارة قيل كان حول العرض حول الاصل والاشبه الاستيناف لضعف مستند القول بالبناء على حول الاصل كما في ط والخلاف مستدلاً عليه بقول الصادق عم كل عرض مردود الى الدراهم والدنانير لقصوره عن تخصيص عموم ما دل على اعتبار الحول سنداً ودلالة ثم ان مقتضاه جريان الخلاف على ما لو كان الثمن من النقدين كما في الخلاف والمبسوط مما يقتضيه ظاهر العبارة من الاطلاق لم يعلم قائله ولعل المض اراد بالنصاب احد النقدين نظراً الى وقوع الشراء غالباً باحدهما دون ذلك علم ان هذه المسئلة ليست من فروع اشتراط بقاء عين السلعة في زكوة مال التجارة التي تقدم الكلام فيها فكان ينبغي ان يتعرض لها في باب اشتراط الحول في النقدين ولذا حكى عن

عن الشيخ ولا غيره خلاف في ذلك في ذلك الباب ولعل وجه لو جعلنا هنا اختصاصه بمال التجارة فلا يقول به مطلقا للاجماع على اعتبار الحول في زكوة النقدين حتى لو بادل احدهما بجنسه لم يبن على الاصل بلا خلاف ووجه الخصوصية ما يأتي من تعلق زكوة مال التجارة بالقيمة وكون الاصل في القيم احد النقدين فصار المبادلة كالعدم وكان الثمن باق لم يتبدل الى انه لا ينبغي الفرق بين كون المتاع من اموال الاجناس الزكوية ودغيره ولا بين كونه من النقدين وغيره ولا بين القول بالوجوب وغيره مع ان المحكى عنه انقطاع الحول في جميع الصور حيث نقل عنه انه اذا كان عنده مائتا درهم ستة اشهر ثم اشترى بها اربعين شاة للتجارة انقطع حول الاول لان الزكوة تتعلق بعين الاربعين لا بقيمتها ونقل عنه ايضا انه لو اشترى نصابا من غير الاثمان كخمس من الابل استأنف الحول ونقل ايضا انه اذا كان عنده اربعون شاة سائمة للتجارة ستة اشهر واشترى بها اربعين سائمة للتجارة كان حول الاصل لها لانه بادل بما تعرض حينئذ والزكوة متعلقة بالعين وقد حال عليه الحول وقال ايضا في حكي الخلاف اذا اشترى عرضا للتجارة فيه ثلث مسائل اولها ان يكون ثمنها نصابا من الدراهم او الدنانير فيه مذهب قال في اصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة لقطع حول الاصل وعلى مذهب ابو حنيفة حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولاً واحداً وان كان الذي يشترى به نصابا يجب فيه زكوة كالماشية فانه يستأنف الحول ودليلنا انا قدمنا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم انه قال لكل ما عدى الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير قال واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول

لان السلعة يجب قيمتها من الدنانير والدراهم والاصل يجب فيه حول في عينها ولا يجب حمل احدهما على الاخر وايضا روى عن النبي صم انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحمل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني انتهى وفي المدارك ان موضع الخلاف ما اذا كان الثمن من النقدين وانقر في المعتمد وهذا لا ينافي كلامه المحكي انفا من انه لو اشترى بمائتي درهم اربعين شاة انقطع حول الاصل لان الزكوة تتعلق بالعين لا بقيمتها اللهم الا ان يحمل هذا على غير مال التجارة وايضا تخصيص محل الخلاف بما ذكره مناف ايضا لما عرفته منه من انه لو بادل اربعين شاة للتجارة كان حول الاصل حولها ويمكن حمل هذا على غير زكوة التجارة لان مذهب الشيخ على ما هو مبانى عليه انقطاع الحول في الزكوة متى بالمبادلة بالجنس كما سبق في باب اشتراط بقاء النصاب طول الحول نعم يشهد لاختصاص الخلاف بما ذكره ما نقل عنه في المختلف قال الفرع الثاني لو بادل ذهبا بذهب او فضة بفضة لم ينقطع الحول وينقطع لو بادل بغير جنسها لقولهم الزكوة في الدنانير لم يفرقوا بين تفرق الاعيان وبقائها فيحمل عليها وقال الشافعي يستأنف وقال ابو حنيفة يبنى في المبادلة بالاثمان جنساً كان او غير جنس ويستأنف في الماشية ولو اشترى بالجنس الا شبه عندي انقطاع الحول بالمبادلة لانه مال يجب الزكوة في عينه فيعتبر بقائه ولان الثاني مال اخر غير الاول ولم يجب فلا يجب فيه الزكوة لانه لا زكوة في مال لم يحل عليه الحول وحجة الشيخ ضعيفة لان الزكوة وان وجبت في الدراهم والدنانير فانها لا تجب مطلقاً بل الحول معتبر فيها اجماعا انتهى واشتهر بان محل الخلاف بين المصنف وبين الشيخ

في هذا الفرع وان كان مختصا بما اذا كان الثمن من النقدين لكنه ظاهر ايضا المحكي في المدارك وغيره من تعيين محل الخلاف فانه لم يعتبر فيه كون الثمن من النقدين مع ان الفرع المذكور انما هو فيما لو كان الثمن والمثمن كلاهما منهما فتحرير محل الخلاف بما في المدارك وغيره لم يشهد به شيء من هذا الفرع المنقول عن الشيخ ولم ادر لم مستنده في ذلك اي شيء هو الا الاطلاق العبارة المصنف وعدم اعتباره في قول القيل كون الثمن من النقدين ايضا في ذلك ثم ان الفروع المذكورة كما لا تساعد على تحرير محل الخلاف بما في المدارك كذلك لا تساعد على اطلاق عبارة المصنف فلا يبعد ان يكون مراده شيئا اخر غير هذه الفروع التي نقلت عنه ثم ان هيهنا شيئا اخر وهو ان الخلاف الذي نقله المصنف هنا هل هو من فروع اشتراط بقاء السلعة الى اخر الحول ام لا بل هو خلاف اخر غير مرتبط به صرح بعض مشايخنا بالثاني ويؤيده ان القول بعدم الاشتراط الذي يقتضي البناء على حول الاصل غير محكي عن الشيخ في مسئلة الاشتراط بل عن الصدوقين وبعض اخر فلو كان للشيخ خلاف في تلك المسئلة لنقلوه ويؤيده ايضا ما عن العلامة من التفصيل في هذه المسئلة بين ما لو كان الثمن من مال التجارة او من غيره فقال بالبناء على حول الاصل في الاول بناء على مختاره في مسئلة الاشتراط من العدم ولو كان الخلاف ناظراً الى مسئلة الاشتراط لم يكن مختار العلامة في هذه المسئلة تفصيلا بل هو موافقة للشيخ ويؤيده ايضا ما في المدارك وغيره من تخصيص محل الخلاف بما اذا كان الثمن من النقدين اذ على تقدير كون المسئلة من فروع شرط بقاء السلعة لم يكن وجه لاختصاص محل الخلاف بما ذكره الا ان يخطر الدليل الذي نقل عن الشيخ على مختاره في هذه المسئلة من الخ

العوض محدد الى الدراهم الدراهم والدنانير هما شرنا اليه انفا
هذه المسئلة بمال التجارة مع عدم كونه راجعاً الى الخلاف في مسئلة الا
شتراط كما صرح به بعض اصحابنا حيث قال ان نظر الشيخ في هذه المسئلة
عن مسئلة الاشتراط فهذا الخلاف ليس فرعا عن الخلاف في شتراط بقا السلعة
اذ لم يعتبر فيه كون الثمن من مال التجارة فكيف يكون فرعا عنه ولا فرع
خلاف الشيخ في انقطاع الحول بتبدل الاجناس الزكوية بجنسها الذي
سبق البحث فيه في باب شرط الحول في الزكوة اذ لا يناسب ذكره في فرع
مال التجارة ولا تعليله للبناء على حول الاصل بان العروض مردد الى
الدراهم بل مبناه على شرط آخر مختص بمال التجارة وهو كون زكوة التجارة متعلقة
بقيمة المتاع لا بعينه كما يأتي وان الاصل في القيمة الدراهم والدنانير اذ بهما
ملاحظة الارباح امكن القول بعدم انقطاع حول الاصل اذا كان الثمن من
الدراهم والدنانير وكان الشراء للتجارة لا لغيرها وهذا هو السر في تخصيص
موضع الخلاف بما اذا كان الثمن من النقدين دون سائر الاجناس ولم يعمم
حول حماد السلعة تفصيلا في مقابل الملاق الشيخ البنا والملاق المعتبر عدم
فان مقتضى المقدمتين البناء على حول الاصل مطلقا سواء كان من مال التجارة
ام لا لكن يلزم اعتبار شرط اخر في موضع النزاع مضافا الى كون الثمن من
النقدين وهو ان يكون الشراء للتجارة لا لغيرها فموضع الخلاف في هذه
الخلاف يعتبر فيه امران كون الثمن من النقدين لا من غيرهما سواء كان من مال
التجارة ام لا وكون الشراء للتجارة لا لغيرها ثم ان للشيخ خلافا اخر في البناء
على حول الاصل نقله في المعتبر حيث فرق بين القول بالوجوب فالبناء
للشافعي نظرا الى ان الزكوة تجب في القيمة فكان ما لا واحدا وكالاستحباب

نعم

نعم البناء وفيه ان مقتضى التعليل المذكور عدم الفرق بين القولين فما
لفرق تحكم ولم يظهر وجه الفرق الذي دعاه اليه واما احكام مسائل الاول
ذكوة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه كما عن الشيخ واتباعه بل قيل انه
المشهور نقلا وتحصيلا بل عن المفاتيح نسبته الى اصحابنا عن ظاهر المنتهى الاجماع
عليه خلافا للمعتبر وحكي المذكرة حيث قال في الاول ان قول ابي حنيفة
وهو التعلق بالعين انسب بالمذهب لقوي في الثاني عن البناس واختاره جماعة
الصباح النافع وتحسينه في المدارك وعن المفاتيح انه اصح واختاره في المستند
والرياض واستدل للاول بوجوه منها ما في الجواهر الكلام من نسبتها خلو
عن الحق وفيه انه معارض بالمثل ومنها ما عن الشيخ في المعتبر من ان النصاب
معتبر بالقيمة فكانت الزكوة منها واجاب عنه في المعتبر بان اعتبار النصاب
بالقيمة ليعلم بلوغها القدر المعلوم ولا نسلم انه يوجب الاخراج منها
ومنها ما عن الشيخ من خبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام كل عرض من حجة
الدراهم والدنانير واجاب عنه في المعتبر بمنع الدلالة لانه نظر الى انها
انما تدل على تقويم الامتعة بهما لا على اخراج الزكوة بهما وانه عليه في الرياض
بقصور السند وكانه لم يتحقق انجباره بالشهرة ومنها ما في جواهر الكلام من
منافاته للاستحباب اعلى الملك اللازم للقول بالعين وفيه انه منقوض
بالعين من زكوة الجود المستحب اذ لا معنى لتعلقها بالقيمة فيها وكلما يوجه به
استحباب هناك يوجه به هنا وقد ذكرنا في توجيهه ان المنافي للاستحباب
انما هو ثبوتها في العين على نحو الاملاك واما على غير نحو الملك بان يكون
للمستحق حق في العين استحبابا فلا مانع منه ينافيه الاستحباب بل وجد من
الشرع نظير كثيرا كحق المارة وحق النظر في الطعام وغير ذلك مما تقدم سابقا

ومفاده استحقاق الفقير لان يدفع اليه من المال قدر خاص ومنها ما في كتاب
الاستاد من ان تعلق الزكوة بمال التجارة باعتبار كونه مالا لا باعتبار عينا
وبما الشخصية لكونه ثيابا او اعيانا او دنانير فالمأمور به انما هو اخراج حصته
من المال المعبر عنه بالقيمة التي لابد ان تكون من النقدين الذين هم المعيار
شرعا وعرفا في مقدار مالية الاشياء وفيه ان تعلق الزكوة بمال التجارة
باعتبار ماليته لا باعتبار العين الشخصية مسلم واما ان مقتضاه اخراج
الزكوة من القيمة فغير مسلم وكون النقدين اصلا في معرفة مالية الاشياء لا يفيد
ذلك بل انما يفيد اعتبار تقديرالزكوة بهما كما عرفت من المعتبر ولا ملازمة
بين كون ربع عشر القيمة اي النقدين تقديرا للزكوة الثابتة هنا
وجوبا او استحبابا وبين تعلقها بالعين نعم تقدير زكوة الابل بالشاة مع
ثبوتها في العين ومنها ما في كتاب الاستاد ايضا من قوله عليه السلام في عدة روايات
في كل الف خمسة وعشرون درهما فان عمومه شامل للزكوة التجارة فلا يدل
تعلقها بالقيمة اي ثبوتها في العين ودعوى اختصاصها بزكوة
النقدين خروج عن العموم بغير دليل وفيه اولا منع العموم بل يمكن دعوى
الاتفاق والمسلم اقتصر عليه ولذا لم يلتفت اليها احد في اعتبار نصاب
زكوة بالنقدين المجمع عليه بل استدلوا عليه بان المستفاد من الروايات
الواردة في الباب كما تقدم وثانيا انه تحديد للنصاب والقدر المخرج لا تعيين
لمحل الاخراج هل هو العين او القيمة ولذا يعمل بها في زكوة المذهب
اذا قوم بالدراهم مع ثبوتها في العين ثم لو سلم له ظهور في محل الاخراج نفيا
وجب العدول عنه جمعا بينه وبين ما يدل على ثبوتها في عين مال التجارة كما
يأتي ومنها ما في كتاب الفقه من الادلة الدالة على انه لا زكوة في المال حتى يحول

عليه

عليه الحول بعد ضم عدم اشتراط بقاء عين السلعة في زكوة التجارة كما سبق لان
اشتراط الحول مع عدم اشتراط بقاء العين لا يتصور الا بجعل محل الزكوة
هو القدر المشترك الجامع بين الامتعة وليس هو الا مقدار المالية
التي يعبر عنها بالقيمة وفيه انه لا يلزم من اعتبار حلول الحول على قيمة الامتعة
تعلق الزكوة بها لجواز ان يكون ذلك لتعلقها باعيانها بعد انقضاء
الحول ولعله لاجل ذلك جعله من المؤيدات وفيه بعد تسليم التأييد انه
لا دليل على المدعى حتى يجعل هذا مؤيدا فظهر مما ذكرنا انه لا دليل على القول
المنسوب الى المشهور واما القول الثاني فهو ايضا محتاج الى الدليل وما ذكر
عليه بعد قاعدة الشغل لظواهر الاخبار المشتملة على ظرفية الظاهرة
في التعلق بالعين بناء على ما بنوا عليه في زكوة عين مال التجارة والى ذلك نظر ما
في الرياض حيث قال انه لا دليل على القول الاول عدا اعتبار
والجابر القاصر هنا للتردد سندا في مقابل ظواهر الادلة قلت اما جريان قاعدة
الشغل فلا وجه له الا ان الحق عدم الجريان كما سبق تحقيق ذلك في المسائل
الماضية وحاصله ان الاخراج من العين من المقتضي لابدلا عنها
عند مسلم كان الاخراج من القيمة كذلك لاحد ايضا بين ليس احدهما موافقة
للاحتياط واما ظواهر الاخبار فهو كذلك لان رفع اليد عن لفظ الظرفية
وحملها على السببية خروج عما بنوا عليه في غير زكوة مال التجارة ودعوى
بعض مشايخنا تأكد ظهور الفرق بين المقامين عين واضحة لاحتمال بعض
اخبار مال التجارة على لفظ على الظاهرة في التعلق بالذمة مع انه
من عدم المنع لا يقدح في ظهور لفظ في طائفة اخرى وهي اكثر كقوله عليه السلام
في صحيحة ابن عبد الخالق فعليك فيه الزكوة وسبط بن محمد كل ما عملت به

فعليك فيه الزكوة ومؤنته سماعته ولذا فعل ذلك وجب فيه الزكوة الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة مع ان للقائل ان يقول ان ثبت زكوة غير مال التجارة
الغنا فلم لا يجعله صارفا لظهور غير هذا لك ويجري مجرى هذه الاخبار
الاوامر الواردة في زكوة التجارة كقوله ع في رواية محمد اذا حال عليها
الحول فليزكها وقوله في صحيح الكرخي ما كان من تجارة في يدك فيها
فضل ليس يمنعك الاستزادة فضلا على فضلك فزكه الحديث لكن الاحتياط
زكوة اموال التجارة ضرورة كون الزكوة تزكية للاموال فلا تزكوها
اما باخراج جزء منها ليطهر الباقي واما الاخراج من غيرها فخصوص قيمة
خارجية نسبتها الى جميع الاموال سواء الا اذا كان بدلا عن الذي وجب من
نفس الاموال والى هذا ان الحق ما ذكرناه من عدم ما يخرج يصلح مخرجا
عن ظواهر الادلة الا ان فيه ثبوت هذه الزكوة في نفس اعيان الاموال
لكن كونه غيرها فلا داعي الى الخروج عنها فالاظهر هو القول الثاني وتظهر
الثمرة بين القولين على ما ذكره في جواز التصرف في البيع قبل اداء الزكوة
من دون ضمان على القول الاول بخلافه على القول الثاني وفي التحاص عليهم
مع قصور التركة كما عن الشهيد الثاني التصريح به وفيما لو ارتفعت
القيمة بعد الحول فعلى القول الاول ليس الواجب الا القيمة عند الحول والزيادة
تكون للمالك بخلاف القول الثاني فانها تابعة للعين صرح به في محكي الدروس
وقال في محكي الحواشي وتظهر الفائدة في مثل من عنده مائتا قفيز
من حنطة تساوي مائتي درهم ثم زاد بعد الحول الى ثلثمائة درهم فان قلنا
تتعلق بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان
قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او قيمتها حنطة وعليه فالحق في محكي البيان
وأورد

وأورد عليه الشهيد الثاني في محكي حواشي القواعد بان ذلك انما يتم لو لم
يعتبر النصاب الثاني في النقدين هنا والا لم يجب عليه الا ستة دراهم لان غير الحول
الثمانين عفو واجاب عنه في المدارك بان المتجه وضعف انما اخذت
قيمة عن الخمسة لا اقفزة الواجبة في هذا المال لا زكوة عن الثلثمائة حتى يعتبر حول
فيها النصاب الثاني لان الثلثمائة انما لم يحل عليها الحول كما هو المفروض
والفائدة الثانية انما تتم لو كان مراد القوم من التعلق بالقيمة هو تعلق
بالذمة والا لم تتم وقد اعترف به في المدارك ونقل عن الدروس ان صاحب
قال بتقويم الزكوة على الدين عن القول بالوجوب وان قلنا انها
تتعلق بالقيمة ولم نظهر وجه التخصيص بما مع ان الكلام فيها كما في الفائدة
الثالثة التي ذكرها الشيخ الشهيد في حواشي القواعد تامة لان ارتفاع
القيمة انما يكون سببا لاختلاف قيمة الفريضة على القول بالعين بالمعنى الذي ذكر
اذ على القول بالقيمة لا يتغير الواجب سواء ارجع القول بالقيمة الى القول
بالذمة المجردة او الى القول بالرهن وحق الجناية فالمناقشة بين صاحب
المدارك وبين ذكر الفائدة الثانية متوقفة على بيان مراد القوم من
التعلق بالقيمة فانه يحتمل الذمة المجردة كما هو الظاهر من الثمرات المذكورة
ويحتمل حق الرهانة او الجناية فلا تتم الفائدتان الاوليان وتتم الثالثة
حسبما عرفت ويشهد لعدم التعبير بالذمة بل بالقيمة اذ لو كان المراد بها
هي الذمة لكان التعبير به اولى والاعتذار عنه بان الغرض من التعبير بالقيمة
الذمة بيان ان الثابت فيها خصوص الدراهم والدنانير دون الحصة
الشائعة في العين او الكلي فيها في الذمة كما لعله من الظاهر فيه نوع
بان الغرض المذكور يصح به في عبارة القوم كما يأتي فلا حاجة الى العدول

عن الذمة بالقيمة وقد يستدل على كون المراد بتعلقها بالقيمة هو تعلقها بالذمة لا
القيمة او نحو هذا بانه يصح ان يكون متعلقا للشيء ولو فسر ان المراد بالقيمة تعلقها بها
بعد القيمة بعيد عن كلا تهم كما في المدارك فلا محيص عن كون المراد بالقيمة هو التعلق بالذمة
سيما وان القيمة مع ذلك يتحد القول بالقيمة وهنا اعلما ولذا استبعد شيخنا الاستاد في
حمل الروايات المذكورة وغيرها مما هو كالصريح في تعلق الزكوة بمال التجارة على الذمة
المحضة وردد الامر بين تعلق الشركة او تعلق اثرها نظير الجناية ثم قال لا يخفى
ان الفرق بين الذمة المجردة وبين تعلقها بالعين كتعلق الرهانة في البعد عن الادلة
وعن الفتاوى فان الظاهر من التعلق بالعين الشركة فيقابلها الذمة المجردة
وان ابيت عن ذلك فقد عرفت ثبوت عليه من زكوة غير مال التجارة من التتابع الا
استحقاق دون الاستيثاق والحاصل انا لا نجد فرقا في النصوص والفتاوى
بين هذه الزكوة وبين الزكوة في سائر الاموال بعد الالتزام بتعلقها بالعين
في مقابل الذمة المجردة من حيث ظهورها في الاستحقاق الملكي او الاستيثاق
باحد الوجهين فان كان هنا كلام للاصحاب فينبغي ان يكون في اصل التعلق
بالذمة او العين باحد الوجوه دون خصوصية هذه الزكوة كون المخرج هنا
خصوص الدراهم والدنانير بخلاف غيرها فانها مخلفة القول بالذمة فيها
خاصة فالاظهر هو المساواة بينها وبين غيرها كما وكيفا وحملا وكيفيته من حيث
بلوغ الاشتراط النصاب انه تقوم بالدراهم او الدنانير لا بغيرهما نصا كما تقدم
ما جاء كما ادعاه غير واحد مضافا الى انهما الاصل في الغرامات وارتفاع الجنايات
وغيرهما تفريع اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون الاخر
تعلقت به الزكوة لحصول ما يسمى نصابا وبه قال في محكي الارشاد وبعض شارحيها
في حواشي الكلام فلا فالحمل الى الكل فقطلوا بين ما اذا كان الثمن عرضا فكما لتحقق
الاكتفا

الاكتفاء باحدهما اما مطلقا كما عن الدروس او اذا لم يكن هناك نقد غالب كالمحكي عن الـ
مسالك وعن ظاهر الخلاف والمعتبر والكركي والميسي وابي العباس الصيمري والمالك وغيره
من الفقهاء ع ثلثة وقال في المستند بعد نقلها وحيث كان لا دليل على اعتبار النصاب
الا الاجماع والاصل كان الاقوى البناء على اعلى الامور لعدم الدليل على وجوب الزكوة
في الاقل قال ويستفاد من كلام بعض اعتبار الاقل وهو حسن ان ثبت المراد بالزكوة
ما فيها اخراج من المال ومعه ونحوه تامل للاحتمال كونه اخراج جزء من المال البالغ حدا
معينا فتم انتهى مصححا وهو قريب من الاصلح الثاني المشهور انما اذا كانت الثمن
احد النقدين فلما حصل على اشتراط بقاء راس المال من النصوص والاجماعات
فان المراد براس المال هو الثمن الذي اشترى به السلعة فان لم تبلغ قيمة
المتاع لم يكن راس المال باقيا سواء بلغ نصاب النقد الاخر ام لا بل ليس المقصود
بخصوص الثمن الا المحافظة شرط اخر هو وجود راس المال لا اعتبار شرط
النصاب ويستدل في المدارك مضافا الى ذلك بان نصاب العرض مبني على ما اشترى
به فيجب اعتباره به وانت خبير بان هذا مصادرة واما اذا كان عرضا فلا يتم
اذا بلغ قيمة السلعة نصاب احد النقدين كان راس المال باقيا لان العرض الذي
كان راس المال يرد الى القيمة متقيدة ببلوغ النصاب وهذا مبني على كون نصابا
ما لا التجارة هو نصاب احد النقدين للزوم فبقاء راس المال اذا كان عرضا
يتحقق متى امكن تحصيله باحد النقدين نعم لو لم يمكن تحصيل العرض الذي كان
ثمنا بالنقد البالغ بان كان اكثر قيمة من ذلك سقط الزكوة ح ولعل خروج
هذا عن محل كلام القوم فانهم انما اكتفوا باحد النقدين في العرض مع ملاحظة سائر
الشروط التي منها بقاء راس المال فاذا لم تبلغ قيمة السلعة قيمة العرض الذي وقع
الشراء به لم يثبت الزكوة وان بلغ نصاب احد النقدين او لضابطهما ويحتمل غير

بعيد بجمع الدليل الثاني في المدارك الا الاكتفاء باحدهما في العرض للاولى نعم لو اعتبر
النصاب بخصوص الثمن اذا كان من احد النقدين فلا مصادرة كما لا يخفى بل
لتأمل فظهر مما ذكرنا الفرق بين كون الثمن احد النقدين وبين كونه متاعا فان
ان الاكتفاء باحدهما انما هو في الثاني دون الاول ولعله لما الاطلاق فلان
اطلاق الكتاب والارشاد محمول على ما ذكره الشارح من عدم نقل خلاف وكان معتبر
النصاب في الاول كانت في غنية عن البيان وانما كانت محتاجة اليه فيما اذا كان
الثمن عرضا ولذا ارسله الرياض وغيره التفصيل المذكور ارسال المسلمات ثم ان
الاكتفاء باحدهما انما هو مع تساوي النقدين فان كان الغالب احدهما تعين
الاعتبار به ولعله لا نعرف ما دل على اعتبار نصاب النقدين خاصة في مال التجارة
خلا الاجماع وموثقة اسحق المتقدمة ان كل عرض مردود الى الدراهم والدنانير الى
النقد الغالب وادعى عليه بعض مشايخنا جميع الاطلاقات المنصرف الى الغالب
مع ان الكلام كون النقدين غالبين في زمن صدور النصوص فلا يصح كثرة
استعمال الاخرى لبعض الازمنة والامكنة وغيرها فلا يخفى ما في اعتبار
النصاب بالنقدين هنا وفي سائر ما يعتبر فيه النقدان المنصرف الى النقد
الغالب فلا فرق بين قولهم قوم المتاع باحد النقدين او بغيرهما كالاثمان
في الاطلاقات في الثاني يمكن الاول ومما ذكرنا ظهر لك ما في كتاب الاستاد مد ظله
محل نظر حيث قال بعد الاعتراف بان بقاء رأس المال معتبر في الحول انما يلاحظ
بالثمن الذي يشترى به مال التجارة واما معرفة النصاب فالظاهر انه يكفي فيه
بلوغ مال التجارة نصابا باعتبار قيمته التي هي اعم من الدراهم والدنانير فيجب
الزكوة اذا بلغ باحدهما ولا دخل للثمن الذي اشترى به المتاع نعم لو قلنا
بان هذه الزكوة هي زكوة رأس المال خاصة كما يستفاد من قوله عليه السلام كلما عملت

فيه

فيه الزكوة وقوله عليه السلام ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به ونحو ذلك فالمعتبر بلوغ
رأس المال نصابا بالتجبر لتفصيل بين كون رأس المال احد النقدين فيعتبر هو
بنفسه حتى لو كان مركبا من نقدين احدهما نصاب دون الآخر لم تجب الا في البالغ
لكن الظاهر ان متعلق الزكوة هو مال التجارة دون رأس المال الى ان قال هذا
ما حضرني الذهن في اول النظر والمسئلة محتاجة الى التأمل انتهى ومعنى ما
وضعه ما عرفت ان اشتراط بقاء رأس المال وتوقف بقائه ملاحظة الثمن كما عرفت
به يكون في هذا التفصيل حينئذ بنيناه غاية الامر حيث يكونه تفصيلا في مسئلة
اعتبار النصاب حيث كونها كذلك وهذا عين ما ذكرنا لا بعيد عنه انما التفصيلين
كما اشرنا اليه ثم ان تعلق زكوة التجارة بمال التجارة لا بخصوص رأس المال الذي
مما يقبل التأمل او التشكيك ثم الترجيح وقد سبق تصريح العلامة رحمه الله بذلك
حيث قال انه لو اشترى بغير نصاب نصابا يثبت الزكوة هذا وقد استدل
بعض مشايخنا قدس سره على القول الاول بعد ان اختاره باطلاق موثقة اسحق
المتقدمة ان كل عرض مردود الى الدراهم والدنانير وعموم ما دل على زكوة مال
التجارة قال ودعوى توقف معرفة رأس المال على التقويم بما وقع به الشراء
واضحة الفساد ضرورة عدم ملاحظة ذلك فيه وانه قد يعرف قيامها
برأس المال وان قومت بغير الثمن وكذا دعوى ان السلعة محكوم في المقام بكونها
على حكم ما اشترى به من دراهم او دنانير فلا معنى لتقويمها بغيره اذ هو كتقويم
الدراهم بالدنانير وبالعكس مما هو معلوم البطلان لانه لا دليل على بعض ما
التنزيل والاستحسان غير معتبر عندنا ودعوى كونه توجيها للتقويم لا يصح
اليها في اثبات حكم شرعي وتحقيق انتهى قلت لا كلام في فساد الدعوى
الاخيرة التي ترجع الى الاستحسان حسبما قال اما الدعوى الاولى فلا فساد

فيها فضلا عن وضوح فسادها بل هي عين الحق والصواب كما اعترف به شيخنا الاستاد
مد ظله في كتابه حيث قال ان تقويم مال التجارة بما لا يعرف قدر بقاء رأس المال
وعدمه كما لو كان الثمن مائتي درهم وقوم مال التجارة بعد الحول بالدنانير دينارا
فانه لا يعلم بقاء مائتي درهم الذي هو رأس المال الا بعد تقويم المتاع بالدراهم
وتقويمه بالدنانير لا يفيد الا اذا قايسنا الدينار بالدرهم ايضا انتهى
واذا توقف معرفة بقاء رأس المال على تقويم المتاع بالثمن تعين التقويم به
اذا كان من احد النقدين واذا كان عرضا كان بقاؤه عبارة عن بقاء مقدار
ماليته التي هي القيمة التي هي اعم من الدراهم والدنانير وهذا بعينه هو التفصيل
الذي ذكرناه واما التمسك بعموم ما دل على زكوة التجارة فلا ينفع بعد طرو التخصيص
عليه باشتراط بقاء رأس المال الموقوف على التقويم بالثمن ان كان نقدا وبغيره ان
كان عرضا ومنه يظهر الجواب عن الموثقة ايضا مضافا الى عدم دلالتها على التخيير
بين الدراهم والدنانير بل على مجرد كون الاصل في المالية هي القيمة ولذا لا ينافي
الاطلاق على ملاحظة النقد الغالب في التقويم حيث يحتاج اليه والحاصل ان
بقاء رأس المال شرط في زكوة التجارة وانما يتوقف ذلك على تقويم المتاع به لا بغيره
الا اذا كان عرضا فيكون نسبة النقدين اليه سواء كنسبتهما الى اصل المتاع
فظهر من جميع ذلك ان ما عليه الاكثر من التفصيل هو الاظهر كما ظهر ايضا لزوم
ملاحظة النقد الغالب المستعمل للمالية اذا علا احد النصابين كونه للتجارة
مثلا ان بقي احد النصابين لقوة اعتبرها في النصب سقط زكوة التجارة ووجبت
زكوة المال ولا يجتمع الزكوتان بالاجماع المحكي في المختلف والمنتهى والتذكرة
المعتضد بنفي الخلاف المحكي عن الخلاف ونفي القائل بثبوتهما في المسالك والاصل
فيه قول النبي صلى الله عليه وآله لا ثنى في الصدقة وقول الصادق عليه السلام في حسنة

زرارة

زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ويشكل ذلك ان سقوط التجارة دون
المالية على القول بوجوب زكوة التجارة لعدم الدليل على تعيين الساقط لعل الساقط
لنسبة الدليل القاضي بعدم الاجتماع الى القاعدة الى كل واحدة منهما
ولعل الثمرة في متعلق الزكوة فعلى القول بوجوب المالية تتعلق بالعين وعلى وجوب
زكوة التجارة تتعلق بالقيمة اي القيمة بحسابها كما حث فتارة جميع ما مر من الفروق
المذكورة بين العين والقيمة في المالية فلو كان اجماع على سقوط خصوص
التجارة مطلقا حتى على القول بوجوبها فهو والا فيحتمل في المسئلة وجوه احدها
التخيير الواقعي الناشئ من تزاحم الواجبين كالمضيقين لنسبة حكم المالك الى
لعتق ووجهه قاعدة التزاحم بعد امتناع الجمع عقلا او شرعا وقد لا تدري قوله صلى الله
عليه وآله لا ثنى في الصدقة وكذا مع قيام الاجماعات المذكورة على التخيير فا
وثانيهما التخيير الظاهري الناشئ من العلم الاجمالي بثبوت التكليف ودوران الامر
بين المتباينين الذي لا يجتمعان وثالثها الترجيح فقد يرجح القيمة كما عن الشيخ
في المبسوط والخلاف والشافعي في الجديد واختاره صاحب الكشف لان وجوبها
اتفاق ووجوب زكوة التجارة خلاف ولان المالية تتعلق بالعين فكانت
اولى وقد يرجح التجارة كما عن الشافعي في القديم وابي حنيفة لانها احظ للفقراء
لتقويمها بالنقدين وعدم اختصاصها بالعين دون ورثة العبد التوقف قال
به بعض مشايخنا قدس سره في جواهره لفساد الوجوه السابقة اما الاول فلعدم
ما تقرر في الكلام من الاجتماع في النص والفتوى على التخيير فمنع في الدلالات
بل ظاهرهما مع ارتفاع احدهما السقوط عند ... مثله وقياسه بالمتزاحمين
كالمضيقين قياس مع الفارق لان التخيير بينهما عند الضيق لتفويت
الامر لكل منهما على الاطلاق مع ملاحظة عدم القدرة بانتفائهما معا واما الثاني

فلان التخيير الظاهري مع امكان الاحتياط لا محل له واما الثالث فلان الترجيح انما هو
في الدليلين المتعارضين وليس المقام من ذلك بل من باب العلم الاجمالي بثبوت احدهما
واقعا وسقوط الاخر كذلك فلا بد من دليل التعيين والا فالمرجع هو الاصل فلا دليل
هنا على التعيين فقد يقال ان الاصل في المقام قاض بالاحتياط لدوران الامر بين
التباينين العقلي والشرعي والاحتياط بالجمع ممكن فيجب ولا ينافيه نفي الثنيا
لان الجمع من باب الاحتياط غير الحمل بالسببين وقد يقال ان مقتضى الاصل
البناء على الاصل لاصالة عدم الزائد مع ان البيع لاصالة عدم تعلق الحق بالزائد
المنفي منهما بالزيادة والنقصان وفيه ان التوقف مبني على عدم دلالة قوله
لا ثنيا في الصدقة وقول الصادق ع في الحسن لا تزكي المال في عام واحد من وجهين
على التخيير وهو فاسد لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة ضرورة عدم حصول
المراد من ذلك البناء شيء من الادلة واحتمال الحصول مدفوع بالاصل فلا محيص
عن حمله على ارادة التخيير بين الوجهين اي عدم وجوبهما جمعا بل الانفراد كما هو المستفاد
عن نظائره كقول المولى لعبده لا يجب عليك الامر اذا جاءك زيد وعمرو معا
بعد ان قال له اذا جاءك زيد فاكرمه واذا جاءك عمرو فاكرمه ثم ان فيما
ذكره من الفرق بين المقام وبين تعارض الدليلين نظر اولا بان نفي
الثنيا اذا دل على سقوط احدهما المعين في الواقع المبهم عندنا حينئذ وقع
التعارض بين دليل زكوة المالية وزكوة التجارة فاخرجه عن باب تعارض الدليلين
مما لا نفهم وثانيا ان الترجيح الذي سلكوه في المقام ترجيح راجع الى باب التزاحم دون
التعارض وهو ايضا من شواهد ما ذكرنا من الحفظ عن تاخير البيان عن وقت
الحاجة وحمل الخطاب على حصر نفي الجمع المراد به ثبوت احد الامرين وايضا
الترجيح المنقول عن الشيخ والترجيح المنقول عن ابي حنيفة لاسيما مما يرجعان الى وجوه
الترجيح

الترجيح في الادلة المتعارضة بل الى المرجحات التي تستعمل في تزاحم الواجبات مما يرجع
الى كون احدهما اهم واولى من الاخر فكانهم بعد فهمهم من حديث نفي الثنيا
ثبوت احدهما وسقوط الاخر على وجه التخيير لولا كون احدهما اهم من الاخر اختلفوا
في الترجيح وح يتعين ان يجاب عن وجوه الترجيح بما في العبر الا ان المقام ليس
من باب تعارض الادلة حتى يترجح احد الدليلين على الاخر بالظن المعتبر وانما
لمجرد ان ضعف ما الى الاخر ما نقله في المدارك فراجع فالاظهر هو الوجه الاول
اعني التخيير الا ان يمنع عن عموم دليل زكوة التجارة للمقام كما في الجملة بدعوى
ان الروايات المتضمنة لثبوت هذه الزكوة لا تعطي ذلك وهو لحفظ وجيه
فتقديم زكوة المالية لعله الاقرب ثم لو قلنا باعتبار بقاء السلعة الى اخر
الحول في زكوة التجارة اتحد الحولان دائما كما هو واضح ولو قلنا بعدم الاعتبار
فقد يختلفان كما لو تبدل السلعة بالنصاب في بعض الحول فبقي الى اخر حول
الاصل فمن سقوط التجارة ح نظرا الى الاشتراك في بعض الحول وعدم صدق
الثنيا لو بنينا على جريان كل من الاصل والفرع في حول نفسه ولذا ذهب
الاكثر في حول السخال على عدم دخولها في الحول الا بعد انقضاء حول الاصل
وعدم تشكك في عموم لذلك وكذا في شمول قول الصادق ع لا تزكي المال
من وجهين في عام واحد بل الظاهر الاختصاص باتحاد زمان الزكوتين
فيختص بتعدد الحولين وجهان بل قيل قولان ومقتضى ما عن المحقق الثاني
في عكس المسئلة هو الاول كما ان مقتضى مذهب صاحب المدارك فيه
هو الثاني وهو ان يكون عنده نصاب ثم اشترى به نصابا للتجارة فالمحقق
الثاني يقول فيه ببطلان حول التجارة لاشتغال بعض الحول فيه بزكوة المالية
فلا تشتغل مع ذلك بزكوة التجارة وصاحب المدارك يقول بعدم بزكوة التجارة بقيا

حول المالية وتحقيق ذلك يطالب من مسئلة السخال المتقدمة ومنها ايضا
في شرح قول المصنف ولو عاوض اربعين سائمة باربعين سائمة للتجارة
ولا تسقط زكوة التجارة على القول بها اذا اجتمعت مع زكوة الفطرة كالعبد
المشترى للتجارة لعدم كون زكوة الفطرة زكوة المال حتى يشملها قول الصادق ع
او قوله ص لا ثنيا الخ وكذا المحشي لا يمنع عن تعلق زكوة التجارة هنا كله على
القول بالوجوب واما على القول بالندب فقيل يجمع الزكوتان هذه وجوبا
وهذه استحبابا وهو الاوفق بالقاعدة لولا حديث نفي الثنيا مضافا
الى ظهور الاجماع على سقوطها تابعا للندب المعتضد بما في المدارك من ان
هذا القول مجهول القائل ولعله بعض من تاخر من الاصحاب وانا لعل ملاحظة
ما مر ضمير الينا الوجوه المتقدمة ترجيح زكوة التجارة والسقوط باب الا ان المستحب
لا يزاحم الواجب انما يصح في التزاحم لا في التعارض فلا باس به بناء على ما مر
في المسئلة لعله ملاحظة نفي الثنيا في التخيير لولا ثبوت الاهمية دون التوقف
والرجوع الى الاصل فهذا التعليل ايضا من شواهد ما عليه الشارح
لو عاوض اربعين سائمة باربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية لانقطاع
حولها والتجارة لتبدل السلعة بغيرها كما عرفت مفصلا واستانف الحول
فيهما والمراد بالسقوط البطلان ما مضى من الحول بالنسبة الى الزكوتين لا عدم
دخولهما في الحول المستقبل كما نبه عليه في المدارك وغيره وقيل والقائل
هو الشيخ بل تثبت زكوة المال مع تمام دون التجارة لان اختلاف النصيب
لا يقدح في الوجوب مع تحقق النصاب في الملك والاول اشبه وجه لما
لما مضى في باب شرط الحول في الانعام وعن هات لزوم بقاء النصاب الجامع
اجمع من عين تبديل او نقصان او تغيير ان يجعل الذهب حليا فهذه
المسئلة

المسئلة مركبة من مسئلتين احديهما مسئلة اعتبار بقاء النصاب الى اخر الحول
في زكوة المالية التي منها الانعام وثانيتهما مسئلة تبديل عين مال التجارة
بغيرها وهذه العبارة مما استفاد منها مذهب المصنف في المسئلة الثانية
من اشتراط بقاء عين السلعة في كونها كما هو صريح بعض المعتبر حيث
فصلا وعلى هذا يتعين ان يكون الاربعون التي هي الثمن ايضا مملوكا
بقصد التجارة والا لم يكن هذه المسئلة مما يفهم منه مذهب المصنف في المسئلة
الثانية والدليل على ذلك قوله تسقط زكوة التجارة لان السقوط فرع الثبوت
فلو كان الثمن مما ملكه للقنية لا للتجارة كما في المسالك لم يكن معنى لسقوط زكوة
التجارة والبعيد توجيهه لذلك بان المراد بالسقوط هو انتفاء الموضوع لان
الثمن اذا لم يكن مال التجارة بل كان للقنية كان عدم زكوة التجارة ح لعدم
تحقق موضوع مال التجارة لا التبديل الى شيء آخر فادرج عليه في المدارك بان
هذا التوجيه مع بعده لا ضرورة تلجئ اليه وهو حسن والذي يعني هذا التوجيه
الركيك ما في العلامة وولده حيث حكيا الاجماع على عدم اشتراط بقاء السلعة
الى آخر الحول في زكوته وقد نقلنا ذلك عنهما سابقا فارادوا حفظ عبارة المتن
هنا عن خلاف الاجماع فحملوا الاربعين الاولى التي هي الثمن على غير مال التجارة
بان كان للقنية حتى يستقيم نفي زكوة التجارة بالتبديل وانت قد عرفت
سابقا ان المسئلة ليست اجماعية وان الخلاف فيها عظيم والقائل باعتبار
بقاء السلعة الى اخر الحول كثير وان كان مذهب جل المتاخرين عدم اعتباره
والمحقق الثاني لو جبر اخر لسقوط زكوة التجارة غير مبتني على كون الاربعين
الثمن للقنية حكي عنه في حاشية الكتاب ومحصله ان الاربعين الثاني اذا
دخل في ملك المالك التجري في حول زكوة المالية ودخولها في حولها

قاطع لحول التجارة نظرا الى عدم الثنيا في الصدقة فانه كما يدل على عدم اجتماع
السببين الكاملين في زكوة مال واحد كذلك يدل على عدم اجتماع جزئيهما
في الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره لهما كونهما نكن العضر فيبطل حول القنية
وحول التجارة معا اما الاول فلتبدل العين واما الثاني فلان الاربعين
الثاني يجري في حول القنية حين ملكه ومع ذلك يمنع بقاء حول التجارة
للاربعين الا في المدارك انه يشكل ذلك بان مقتضى العمومات ثبوت
زكوة التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ والعلامة والشهيد في البيان
لخلوها عن المعارض فلا يجري نصاب القنية الا بعد تمام حول التجارة لا
متناع احتساب الحول الواحد او بعضه لزكوتين لاستلزامه الثنيا
في الصدقة ثم قال ويحتمل جريانه في حول القنية حين الملك لاختلاف محل
الزكوة ووقتها المقتضي لعدم تحقق الثنيا ثم قال والتحقيق ان مقتضى
الادلة الدالة على ثبوت زكوة التجارة تعلقها بالمال بتمام الحول ومقتضى
الادلة الدالة على جريان النصاب في حول القنية جريانه من حين الملك
فان لم يثبت التنافي بين الزكوتين على هذا الوجه اتجه كلاهما عند تمام
حولهما من حين الملك وان ثبت امتناع ذلك كما هو الظاهر احتمل تقديم
زكوة التجارة وعدم جريان النصاب في حول القنية الا بعد تمام حول التجارة
لسبقها خصوصا على القول بالوجوب ويحتمل تقديم القنية وجريان نصابها
في الحول من حين الملك لقوتها ولما اشرنا اليه سابقا من انتفاء الدليل
على ثبوتها فيما يجب في القنية فيقطع حول التجارة كما ذكره المحقق الشيخ
علي ولعل هذا ارجح انتهى كلامه رفع الله مقامه قلت تعرض حكم المسئلة
من مسئلة اجتماع المتعددين في نصاب الانعام فانهم قالوا انه لو نتجت في اثناء

في اثناء

في اثناء الحول فاما ان يكون للنتاج نصابا مستقلا كما لو ولدت اربعون شاة
الغنم اربعين اخرى كان حول السخال مستقلا فتتعلق الزكوة بكل من الحول
والفرع عند انقضاء حوله واما ان تكون مكملا للنصاب الثاني كما لو ولدت ثلثون
من البقر في اثناء الحول عشرا ففيه وجوه ثلثة بطلان حول المزيد عليه وتجديد
الحول للمجموع من حين ملك الزائد اي عدم دخوله في الحول الى تمام حول الاول
فيجدد الحول للمجموع وجريان كل من الزائد والمزيد عليه في حول نفسه كالمستقل
ولكن هذا هو الثاني مبنيا على استلزام الاخير للثنيا واستلزام الاول تعطيل النصاب
الاول بلا سبب ومقتضى ذلك ان يحكم هنا بانتظار حول زكوة التجارة لسبقها
وتجديد الحول للقنية بعد انقضاء حول التجارة كما ظهر بالتأمل وترجيح القنية
على التجارة هنا غير سالم وانما السالم لو قلنا به فانما هو مع اتحاد الحول كما ذكره صاحب
المدارك منظور فيه كان ما رجحه المحقق الثاني ايضا كذلك لان اختلاف
متعلق الزكوة كاختلاف المالين فيكون المقام من قبيل كون السخال نصابا
مستقلا ولا يلزم ذلك بقاء كل من الحولين لانا نقول لا نسلم مغايرة المحل هنا
لان المال واحد وان كان زكوته باعتبار تاثير في العين وباخرى في القيمة
فتدبر جيدا الرابع عشر اذا ظهر في مال المضاربة الربح كانت زكوة
الاصل على رب المال خاصة لانفراده بملكه وزكوة الربح بينهما يضم حصة
المالك الى ماله ويخرج منه الزكوة لان راس ماله نصاب ولا يستحب في حصة
الساعي العامل الزكوة الا ان يكون نصابا وهل يخرج قبل ان ينض المال قيل
لا لانه وقاية لراس المال وقيل نعم لان استحقاق الفقراء له اخرجه
عن كونه وقاية وهو الذي اختاره في المختلف والعلامة وبعض اخر الا ان القول الاول
قوي على وجه وان كان ضعيفا على الاخر وتوضيح ذلك وتوضيحه انه قبل

مما اشتملت عليه هذه المسئلة تفريعا وتلويحا يستدعي بسط المقال والاشارة الى
ما فيها من وجوه الاشكال والتعرض لكل ما قيل او يقال في ضمن امور الاول انه قد شرط
في تعلق الزكوة بحصة المالك من الربح بلوغها النصاب الثاني فيما فرض المثل
من كون رأس المال نصابا ولو لم يكن كذلك فحيث ضم الربح الى رأس المال بعينه
ابتداء الحول من حين ظهوره اذا كمل النصاب به كما نص عليه في الفرض الاول
فان المراد بما ذكرنا من جريان كل من الاصل والربح في حول نفسه وانما عبر عنه
بالضم لعدم استقلال الربح في النصاب لان النصاب الثاني وان نقص عن
نصاب يعتبر في الانضمام لا مع الانفراد وحيث لم يكن مكملا للنصاب الاول الى
نصاب اخر كما لو ملك عشرة بقرات بعد ثلثين في اثناء الحول لم يأت
فيه الاحوال الثلثة او الاربعة المتقدمة في مسئلة السخال المتجددة في اثناء حول
الامهات البالغة للنصاب الثاني كما المثال المفروض ثم انه وجوبها
في حصة المالك مع الشرط المذكور مما لم اجد فيه خلافا ولا فرقا بين الصور
لاحد من الاصحاب الا شيخنا الاستاد قدس سره حيث قال انه في صدق مال التجارة
على النماء تأملا الا ان الظاهر انه يصدق عليه انه مال ملك بعقد معاوضة
لاجل الاكتساب ولو في ضمن الاصل مع قصد الاكتساب ثم قال بالفطرة
ولو لم يقصد الاكتساب بالربح عند المعاوضة على الاصل فالظاهر انه لا يقدح
بناء على ان زمان تملك النماء زمان ظهوره ولا يحتاج الى معرفة زمان التملك
ليتحقق النية عنده بل قصد الاكتساب بالعين في زمان حدوث الربح
في نفسه كاف ثم لو قلنا ان زمان تملك الربح زمان تملك العين
فيملكه مع عينه انه لم يقرع ملكه لانه عليه اذا طلب ولذا يجوز مصالحة الثمرة المعلقة
بل بيعها بقيمتها الموجودة بل قيل بجوازه منفردة اذا بيع عام واحد

فيعتبر

فيعتبر القصد عند المعاوضة على الاصل بان لقصد التجارة به وبنمائه فعلى القصد
في المتصل استعادا لمنع المنفصل كالثمرة والنتاج فالاكتفاء بحصول نية الاكتساب
به بنية الاكتساب بالاصل غير واضح ثم لو قلنا بعدم اعتبار نية الاكتساب
في التملك كما عليه جماعة فلا اشكال انتهى كلامه رفع الله مقامه عنده
حسابه قلت وفيما ذكره تأمل اذ الظاهر من الاصحاب بل الاخبار عدم اعتبار قصد
الاكتساب بالربح بل متى ملك شيئا بقصد الاسترباح وقصد عدم الاكتساب
به بحرمة حال عليه الحول على هذه الصفة تعلق الزكوة به فضلا عما لم يقصد
الاكتساب به الحكم الا ان يستدل على خروج عن الملاك القصادي بما ذكروه من انقطاع
الحول لو قصد القنية في اثناء الحول على الخلاف المتقدم فان مقتضاه عدم تعلق
الزكوة بالربح مع قصد العدم وفيه ان هذا لو تم مع امكان المناقشة فيه
نظرا الى الفرق بين الاصل والتابع فلا عبرة في لحوقها بما ذكروه من انقطاع
الحول اذا قصد القنية بالاصل فلا تبادل الى الربح والنماء فانما يفيد عدم تعلق
الزكوة به اذا قصد العدم في الابتداء او في الاثناء فيكون قصد عدم
الاكتساب بمنزلة قصد القنية من عدم دخوله في حول زكوة التجارة اما اذا
لم يقصده ولا قصد الاكتساب فالظاهر انه لا تعلق الزكوة بحصة العامل
قبل القسمة ذكره الفاضلان وغيرهما ولا يبعد خروجها بالحول اليه فلا
للتمكن عن التصرف المحقق الثاني فيها ولا ما لا الى العدم كما في شرح الارشاد
للاردبيلي قدس سره والمدارك اما لعدم الملك حقيقة والملك مع حصة الربح كما استدل
به الفخر فيما حكي عنه المختصر وعدم تمامية كون العامل ممنوعا عن التصرف
فيه قبل الانضاض والقسمة كما عن المحقق الثاني بعد الاستدلال بالوجه الاول
وعلل ليستدل عليه كما في شرح الارشاد بان اداء الزكوة التجارة لا ثنائه العامل

لاختصاصها بالتاجر فلا يشمل العامل وقد يستدل له ايضاً بخبر سماعة المروية
عن الكافي سئلته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة
اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوة فان قالوا انا
نزكيه فليس عليه غير ذلك ان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارايت
لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه قال اذا هم اقروا بانهم يزكونه
فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا انا لا نزكيه فلا ينبغي له يقبل ذلك المال ولا يعمل
به حتى يزكوه قال سئلته عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة نفقته
واصل المال مضاربة قال ليس عليه في الربح زكوة وموضع الاستشهاد
الذيل وهو قوله ليس عليه في الربح زكوة واما الصدر فلا دلالة له
بعد المشهور نعم استدل به بعض على عدم اعتبار بقاء عين مال التجارة
الى اخر الحول وعمومه لاشتمال المال ورده الوقاية في المضاربة على تقييب
المال وتقلبه وفيه ان المستفاد منه انه لا ينبغي له ان يقبل ذلك المال
ولا يعمل به كون المقصود ... ما بسؤال بيان كون المال المتعلقة
براس المال الزكوة التي ... فلا دلالة لها بزكوة التجارة وان كان مورده
المضاربة واما الاستشهاد بالفقرة الاخيرة على ما نحن فيه فهو ايضاً ضعيف
لان ظاهرها نفي الزكوة عن الربح مطلقاً حتى في حصة المالك بل لا يبعد دعوى
اختصاصها بحصته نظراً الى قوله هو نفقته فلا بد من حمل حمعا او حملها
على عدم الوجوب جمعاً بينها وبين ما دل على ثبوت الزكوة في مال التجارة وبضعف
استدلال الاخير ايضاً بامكان دعوى صدق التاجر على العامل ايضاً بعد
المساعدة على الدعاوة في اختصاصها بالتجارة بالتاجر بناء على عموم الحكم
المال المنافع بل لعله ظاهر الكل لانهم خرجوه بالمال المملوك بعقد المعاوضة

وقرها

وقرعوا المعاوضة بما يعم ملكه بما لا يحل فيه الصداق وعوض الخلع ولم
يشترط احد كون راس المال عين الاعيان بل مقتضى تصريحهم بعموم المال المملوك للمنافع
صلاحيته كون راس المال عين المنافع ايضاً بل عن بعض اشكال بعض مشايخنا
ثم انه في تفسير المعاوضة بما ذكره حتى ما لو قال بشمول مال التجارة للصداق وعوض
الخلع بل في كتاب شيخنا الاستاد قدس سره انه يعتبر في المكتسب اي راس المال كونه
مالاً لا حقاً فظاهره كغيره جواز كونه راس المال من المنافع مما كانت
اعيانها لان المنافع ايضاً من الاموال كما لا يخفى ولا دليل على صدق التاجر على كل
رب المال والعامل كل بحسب قرب المال فالتاجر يعني من اعيان المال والعامل
تاجر بعمله ولعل دعوى الاختصاص نشأت من انصراف التاجر عن العامل
صاحب المضاربة وفيه ان لا منع الانصراف على وجه يقدح في التمسك بالاطلاق بناء على ان المراد من التاجر
في الادلة بعنوان التاجر او جامع التجارة الى من تقوم به بالمعنى المقتضي
الانصراف المخصوص بعنوان التاجر فيما يشترط به الحكم في الادلة ولضعف
استدلال المحقق الثاني بان عدم جواز التصرف هنا انما نشأ من الشركة والظاهر
عدم المنافاة الاشكال في تعلق الزكوة بالمال المشترك فعدم امكان التصرف
لا يضر بالزكوة والسر فيه ان التصرفات انما تقع جائزة للشريك في المال
المشاع وان لم يجز له التصرف في البعض وقد تقدم ما يقال كفاية البعض في
امكان التصرف والاهم انتفاء الزكوة راساً لان جميع انحاء التصرفات
غير ممكن في شيء من الاموال التي الا ان يستند عدم جواز التصرف الى كون
الربح وقاية لراس المال لا الى الشركة فيكون كالرهن في تعلق حق الغير المانع
عن الزكوة به ولعل هذا مراده قدس سره وهو ايضاً بعيد وان كان فيه كلام يأتي
ولضعف استدلال الاخير بان دليل الملك الحقيقي اقوى من دليل الملك الحكمي فقد

لان جملة الدليل على الملك الحقيقي انعتاق العبد المشتري من المضاربة على العامل
بمجرد ظهور الربح فانه يدل على انه لا عتق الا في ملك دليل قوي على الملك
الحقيقي مضافاً الى جواز نقل حصة العامل قبل الانضاض الى غيره وانتقاله
الى الوارث وضمان المتلف ولو كان هو المالك والى ما تقتضيه الشركة من الاستحقاق
استحقاق الفسخ في عقد المضاربة وليس في مقابلها شيء سوى عدم كون ملك
العامل مالكاً للربح والربح وهو لا ينافي الملك الحقيقي لجواز ان يكون ذلك لوجود
مانع لا لعدم المقتضي بخلاف الاول فان الانعتاق لا يكون الا في الملك الذي يدل
ان هذا دليلين متعارضين لان الانعتاق دليل على الملك الحقيقي وعدم تمكن
من الربح دليل على عدمه لكن الاول اقوى لان تمكن المالك من انحاء التصرف حكم من احكام
وليس من لوازم الماهية مطلقاً حتى لا يتصور ثبوتها مع عدمه بل من لوازم الوجود لولم
يكن له مانع فلو وجد المانع كان اصل ماهية الملك ثابتة من دون هذا
اللازم والمانع هنا عقلي لانه يلزم في وجوده عدم بيان الملازمة ان ملك
العامل للربح حال الربح انما هو من مقتضيات المضاربة والادلة لم تدل سوى الواجب ثم
ومقتضاها عدم كونه مالكاً للربح الربح اذ لو كان مالكاً له لم تكن المضاربة
صحيحة بل ربح تستلزم صحتها استحقاق العامل خصوص الحصة المشروطة له في عقد
المضاربة الاخير ولو بنى على جريان قاعدة التبعية فيما يملكه من الربح لزم استحقاقه
الازيد مما شرط وهذا معنى قولهم انه لا معنى لاستحقاق العامل ازيد مما شرط
نعم صفة الوقاية بنا فيه لتمامية الملك كما يشعر به مفصلاً والتمسك بالادلة
الدالة زكوة مال التجارة بعد فرض نقصان الملك كما نرى فالاظهر وقافاً لمن
عرفت عدم ثبوت الزكوة بمجرد ظهور الربح وتوقفها على الفسخ او القسمة
الثالث تعجيل اخراج الزكوة قبل القسمة على القول بثبوتها هنا الآن نقل المصنف

فيه

فيه القولين لا اصل ثبوت الزكوة عند الظهور ولعله الوجه في ذلك تسالمهم على ملك
العامل للربح بالظهور وعدم الخلاف فيه وان نقل فيه من الدين اقوالاً او لعله
فان هذه الاحوال عين معرفة اقاويل كما نص عليه في المسالك في وعليه وكيف
كان فتحقيق المقال في تعجيل الاخراج هو ان مقتضى القاعدة بعد البناء على ثبوت زكوة
التجارة في العين لا في القيمة ان اخراجها من مال اخر جائز ووجوب التعجيل
بناء على الفورية في الزكوة واما من عين المال فهو مناف للشركة فلا يجوز مع
منع المالك بالقسمة او باذن المالك الشريك فلو اخرجها من العين من دون
اذنه كان ضامناً لانه لو طرء الخسران وجب على المالك تداركه بما اخرجه
من الزكوة لان الربح وقاية لراس المال يعني جبران الخسران الكائن بعمل
العامل بالربح غير مستقر ولا يخفى ان عدم جواز الاخراج من العين مستند الى
كون الربح مشاعاً بينه وبين المالك لا الى كون الربح وقاية لراس المال
فلا يبعد بناء المسئلة على الكتاب على مذهب الشافعي في تعلقها بالعين وهو مشكل
اذ لا وجه لبناء المسئلة على غير مختاره ومختار الاكثر ولم اجد من ذهب هنا
الاشكال بل ظاهر بعض مشايخنا الالتزام به حيث صرح بان المانع عن الاخراج
من العين على القول بثبوتها في القيمة اعاها هو الشركة والتحقيق
عدم الفرق بين المذهبين في هذه المسئلة وان المانع عن الاخراج من العين
هو كون المال وقاية دون الشركة فانها مانع اخر ليس نظر الناظر بينه
في المسئلة اليه فلو اذن المالك في حصة كونه شريكاً لم يجز للعامل ايضاً
الاخراج من العين اخراجاً غير متعقب بالضمان وان جاز له مع الضمان
بل الظاهر ان المالك لو صرح بعدم الضمان على فرض الخسران لم يجد ايضاً
لانه ابراء ما لم يجب ولعله مشكل او بناء المسئلة على القول بثبوت زكوة التجارة في العين

حا للوجه لم يبق الاشكال فى جواز الاخراج بناء على المذهبين اذ الجواز المجوزت عنه هو الجواز
الوضعى المترتب عليه عدم الضمان على فرض الخسارة وهو لا ينافى تفاوت المذهبين فان
ماذ للعامل تعجيل الاخراج من العين جاء على القولين والاثم يجتنب القسم مطلقا وكيف كان
ففى المسئلة وجوه احدها عدم جواز الاخراج كما عن [illegible] وجه و[illegible] وغيرهم نظرا
الى كون الربح وقاية لرأس المال فلا يجوز اخراجها من العين ثبات صفة الوقاية اذ اتفق
الخسران فلابد من المحافظة على هذه الصفة وابقاء العين بحالها الى ان تقسم او يفسخ
كالرهن وثانيها الجواز لان استحقاق الفقراء حيث ما يقتضيه سببه حلول الحول عليه
بجزء منها عن هذه الصفة كالتلف السماوى اذ لا فرق بين التلف الشرعى والتلف
السماوى فى ذلك وتوضيح ذلك ما نقل عن الفخر فى الشرح حيث قال والتحقيق ان النزاع
فى تعجيل الاخراج يبتنى على ان المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بواجب لان امكان
ضرر المالك بامكان الخسران واعتباره لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان
امكان احد المتنافيين لو نفى ثبوت الاخر فعلا لما تحقق شئ من الممكنات فى ذلك
حق الله والادمى فكيف يجتمع مع وجود سببه بامكان حق الادمى ان حصر العامل
قبل استيفاء المال لا زكوة فيها لعدم تماميتها الملك والثالث من [illegible] الربح كان قويا
وفى ك ان قوته ظاهرة وهذا الوجه منقول عن [illegible] كما حرره الكتاب وقد استدل
اليه على جواز التعجيل كما فى ك بان الزكوة المؤن التى تلزم المال كاجرة الوزان
والدلال والرسل والجناية والثالث ماذهب اليه العلامة فى عد وهو الجمع بين الحكم
بجواز التعجيل من الاخراج مع مراعاة صفة الوقاية قال لعدم نقل القولين والاقرب
عدم المنافاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال كما يضمن
المرتد لو خرج مستحقه الزكوة المرهن ثم طلق قبل الدخول وفيه كلام [illegible] ويحكى
بانه قول مستحدث مع انه غير [illegible] الاسلاف اذا [illegible] واجيب عنه بان [illegible]

الاعشار

الاعشار ويتبعه بالقوة لا يزيل حق اخراج المثالث بالفعل وعنه مع حسن فى شرح عبارته على المقدم
بالقطع انه ليس بالاشكال لان الاستحقاق اذا اخرجه من الوقاية كان ذلك فرع التالى وثبوت التالف
فى ذمة العامل لا يخرجه عن المنافاة بينهما والا لاجتمعا فى الحال اذ كل متنافيين لا يتم نفيهما
الوجه فى حقيقة وعلى تقدير المنافاة الذى هو تقابل الايجاب بحمل ثبوت الضمان فى ذمة العامل
فلا يستقيم ما ذكره وكانه جاء الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق
عوض ما تلف منها بسائر الصفات [illegible] الوجوه لانها الملك
حقيقى والا لملك ربح الربح وتعلم امكان التعرف فيه قبل انه ثلث وفيه ان اخراج
العلامة منع المنافاة بين الاستحقاق والوقاية فلا يخرجه عن الوقاية حتى يرد عليه انه لا كلام
عن الوقاية فرع التالى ولا قصور فى العبارة [illegible] فلا ايراد عليه [illegible] المحقق [illegible]
والذى يقوى فى النظر المسكنين اغنى مسئلة ثبوت الزكوة قبل الانضاض ومسئلة جواز تعجيل
فرض الثبوت ما افاده [illegible] وان كان فى بعض ما ذكره خلاف [illegible] فان الملك ان كان
تاما [illegible] فى ثبوت الزكوة لزم جواز التعجيل [illegible] والا فلا زكوة [illegible] التعجيل [illegible]
من الوجه [illegible] مستقيم وتوضيحه انه لا اشكال ولا خلاف فى كون الربح وقاية لرأس المال [illegible]
المضاربة وهذه الصفة اما ان تدل على كون حصة العامل من الربح ملكا حكميا [illegible]
لبعض احكام الملك كالانعتاق من ينعتق عليه ونحوهما [illegible] بالدليل [illegible]
واما ان تدل على كونه ملكا حقيقيا لكنه متعلق حق المالك [illegible] الخسران الوارد به [illegible]
وان ما تدل على كونه ملكا حقيقيا فلا يدفع حق المالك لكنه [illegible]
وعلى [illegible] فاذا دخل الخسران كشف عن عدم [illegible] الذى [illegible]
ما هو كان [illegible] الانفساخ وعلى جميع التقادير [illegible] كما هو واضح [illegible]
تدل على كون الخسران [illegible] المالك [illegible] العامل [illegible]
باتحاد وعلى هذا [illegible] الحول [illegible] كما لا يخفى [illegible]

على جواز التعجيل بل وجوبه بناء على الفور فى الزكوة والوجوب واما بناء على [illegible] نفوذ
انه الفقيه كله فانا اذن الشارع [illegible] الوقاية وهو حسن بناء على [illegible] تعلق الزكوة
هذه بالعين ولا يمنع الشركة من الاخراج لان العامل له الولاية فى الاخراج والنقل [illegible]
لحق [illegible] المالك اما الاذن او القسمة ولا يحتاج فى اثبات الجواز قبل الزكوة من [illegible]
المال كما ذكره بعض مشايخنا من التوقف فى القرض فى العين [illegible]
المالك ان [illegible] الامرين اى الاذن والقسمة كان للعامل الرجوع الى الحاكم [illegible]
باحدهما واما على القول الاخر من تعلقها بالذمة فلا يجوز له الاخراج من العين كما هو واضح
[illegible] المالك بالقسمة [illegible] الكلام [illegible] هذه المجهر [illegible]
بين القولين هو انه لم [illegible] الاخراج بناء على القول بالعين دون القول بالذمة
ثم انه [illegible] اشتمالا [illegible] كيف [illegible] بعد
الاصل [illegible] بالملك الحكمى [illegible] المحقق [illegible] المذكور
ولازم ذلك انتفاء الزكوة كما قال به الفخر والمحقق الثانى [illegible] دعوى ان [illegible]
العامل على الفسخ كما [illegible] كون الملك تاما وان كان متعلقا لحق المالك قبل الفسخ
[illegible] لو قلنا بذلك فالرهن [illegible] تحقيقا لحال [illegible] ذلك [illegible]
فى [illegible] كونه [illegible] المستقر [illegible] ما ذكرنا [illegible] ما اورده عليه
فى كتاب الاستاد [illegible] ان المانع من الزكوة انما هو [illegible] من حيث
البقاء لان جميع الاملاك [illegible] عليه [illegible] انما هو
الاول [illegible] الثانى فانهم [illegible] الرابع [illegible] العامل [illegible] الخسران المقتضى لتتميم المال
بها [illegible] ثم بناء على [illegible] ثبوت هذه الزكوة فى الذمة واما على القول بتعلقها
بالعين فالاصح عدم الضمان لمنافاة الاذن [illegible] الضمان عند [illegible]
والاستحباب خلافا [illegible] بعدم المنافاة كما [illegible] لو قلنا بان حصة العامل

من [illegible] المال كما هو [illegible] على القولين الا انه ضعيف كما لا يخفى [illegible] لعدم الضمان
على القول [illegible] الى الطلاق [illegible] بالاخراج كما فى كتاب الاستاد و[illegible] مانع
خارجى [illegible] الطلاق المذكور [illegible] على القول بالعين
[illegible] قبل القسمة [illegible] الجمع بين جواز الاخراج [illegible] الا ان يقال [illegible]
الجواز من [illegible] الشركة [illegible] المقام اذ الكلام [illegible] كون [illegible]
ومقتضى القاعدة وهذه الجنبة عدم الضمان بناء على تعلق الزكوة [illegible] العامل
[illegible] بالاخراج [illegible] الضمان و[illegible] ان تعلق الزكوة به مبنى على الوجه الرابع [illegible]
الحصة مملوكة للعامل بالفعل ملكا تاما [illegible] حق المالك ويكون الخسران الطارئ
[illegible] الفسخ فى العقود الجائزة فى افادته الملك الجديد بل ضمان العامل [illegible]
الخسران كما لو [illegible] الحياد [illegible] ثم حصل الفسخ [illegible] باحتمال ان تكون
الوقاية [illegible] فاذا [illegible] الخسران [illegible] العامل [illegible]
دليل على كون الخسران [illegible] ما فى زمان [illegible] انه لو تلف
الربح [illegible] وقاية [illegible] على العامل [illegible] والحاصل ان الربح قبل القسمة [illegible]
ملكا [illegible] للعامل [illegible] ملكا [illegible] بان يكون متعلقا [illegible] حق المالك [illegible]
لم يجب الزكوة وان كان ملكا تاما [illegible] الخسران قبل القسمة [illegible] الفسخ
فى [illegible] الملك الجديد [illegible] ان يكون [illegible] بالمقام [illegible]
[illegible] مع عدم [illegible] العامل وان يكون مطلقا [illegible] الفسخ
فى زمان [illegible] الاول لا ضمان على العامل [illegible] ما ذكره [illegible]
[illegible] الجمع بين جواز الاخراج وضمان العامل [illegible] كما [illegible]
العامل [illegible] بان العامل [illegible] ملكا حقيقيا [illegible] على المالك
من كونه حصة [illegible] الى كونها ملكا لم [illegible] الربح [illegible] ان [illegible]

الا ترى

العامل ويبقى ان يطلبه ويتعلم لانه ان لم يظهر الخسران كان العامل وان حصل فيتعلم
فلا مرح متعلق به الزكوة كذا قالوا وفيه انه على تقدير الخسران يتعلم لعدم تعلق الزكوة
به اذ المفروض حصول المطالبة حين ظهور الربح واى فائدة للعلم بموضوع المال لعدم تعلق
الزكوة به نعم لو فرض عدم امكان الاخراج حين ظهور قبل الخسران انجبر عدم تعلق الزكوة
لانه في حال وجوده لم يكن المالك مامورا باخراج زكوته لعدم القدرة وحين التعلق
بقى على حاله والا فان بقي على عدم الوجوب بالنتايج وان كان ممكنا للمالك لكنه يستتبع
لتعلق العامل به مانعه عن نفسه لو تقسم بينهما لكان مقتضى الشرط حاصل وذلك يسقط
من كونه عرض المالك الغير الحاجة الدينى لا يمنع من كونه التجارة ولو لم يكن للمالك
فما الاشتراك عن مال التجارة المدلول عليه بالمقام والعمل والملازمات الادلة والاجماع
المصرح به في كتب الجمع عن زكوة وفي هذا الاشكال فيه نباد على الوجوب والتعلق
بالعين كالاشكال في نقض بينهما مع الدين مع المظاهر انما الكلام مع القول بالذمة
فمقتضى القاعدة حينئذ تزاحم الحقين عن الديان وحق الفقراء فتقديم الزكوة اما لا
من الادلة او كونها حق الله والاخر حقا والدين حق الناس المحض ومنها
نعل اذا الحكم معا مقدم حق الله المحض مع الزكوة عند التزاحم مع غيرها وان كان مصرفها
الفقراء ثم لو لم يثبت ترجيح الصحيح فمقتضى القاعدة التخيير ح تحمل التوزيع كما هو الاصل
في حقوق الناس المتزاحمة للاماكن وعلى القول بالاستحباب لسقط اذ لولا تطوع مع الغير
ولان النفل لا يلحق بالفرض لكن الحكم في الاستحباب على لم السقوط بلا خلاف كما في كلمة غير
تاكدا للاخراج مع المضايقة ده كالنص في محل جواز الاخراج ولا فرق بين القول بالوجوب
والقول بالاستحباب لبعض خلاف ما شاهدناه فقلنا لم تزكوة على الدين مع القول بالعين
سواء قلنا بالوجوب او الاستحباب وغير ان ادلة الاستحباب لاتزاحم الواجبات ثم لو كان
المقام من باب تعارض دليل الواجب والمستحب وجب التوقف والرجوع الى الاصل الذى

بجواز

بجواز الاخراج فساحما او ادلة السنة لان النسبة بينهما عموم من وجه الا ان يقال كون المقام
من باب تزاحم لانا لا نشك في بقاء كل من الحكمين اعني وجوب اداء الدين واستحباب اخراج
الزكوة بحاله وانما الشك في الترجيح فلا ينبغي الاشكال في ترجيح الواجب لتحمل غير بعل زبل
اطلاق الحكم وعدم على صورة عدم مطالبة الديان او على بيان عدم الاشتراط بفراغ
الذمة مستوعبا وغير مستوعب ليس من موانع وجوب الزكوة شرعا كما يحتج عن القدر مخلا انما
ترجيح جانب الديان عند المطالبة وعدم الوفاء وخرجه مال التجارة وكذا القول في تزكية
المال عن مال التجارة لا تعلق بالعين كما مر فيقدم على الدين مع الوجوب دون الاستحباب
حسبما عرفت ويدل عليه الفتاوى الصحيح ثبوت تمام الدين عموم ان الادلة والسيرة المستمرة في زمان
النبي الى اخر الخلفاء مع عدم ملحظة الزكوة فيحين يتفصل عن دين المالك ذلك وقد
مسئلة غير ذلك من اصل في الاخبار على كثرتها كما اشار اليه في محكي ابن بطلان ادعى اجماع
علمائنا على ان الدين لا يمنع الزكوة ويدل عليه الفتاوى في حيمي اهم في عن الباقر ع وزرارة
عن الصادق م انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان
عليه من الدين مثله او اكثر منه فليزك ما في يده لكنه عرفت ما يلوح منه التردد حيث نقل
عن الجعفريات عن امير المؤمنين ع من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان
له فضل مائتا درهم فليعط خمسة ثم قال وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ
في ف ما قيد على عدم منع الدين الا بالاطلاق الاخبار بالمرجحية لكونها انتهى وفيه
لعل الحصر عن مقاومة الادلة التي منها طول الاجماع واخبار تعلق زكوة النقص على
الفرض من منع المراد الاشكال اختصاص عما لا التجارة وكون المراد بالفضل الفضل
عن راس المال ثم البحث بهذا انفصل مسئلتان الاولى في العقار المتخذ للنماء كالدكان
والحمام والخان والدار والبستان وما اشبهها من الاراضى لان العقار المتخذ الارض
مع ما في كذا ناسبا له الى القرع الاصحاب لتعلق الزكوة في حاصله بلا خلاف محقق او منقول

بل في ك انه مقطوع به عند الاصحاب وانه لم يتحرر حقيقة منهم ولا دليل عليها بالخصوص سوى
ظهور الاجماع ولم يتحقق كونه التجارة والا كان داخلا في ادلتها وقد نقل من تعريف
في تعريف موضوع التجارة ما يستفاد منه حقيقة المال الحيث نقلنا عن بعض احتمال التعميم
الى المنافع وفي ك انه ملحق بزكوة التجارة وظاهر الالحاق المغايرة كما تدل عليه
الفتاوى ما ثبت من عدم اعتبار النصاب والحول هنا كما في العلامة وابن فهد والصيمرى واكثر كتب
بل عن بعض الاكثر بل ربما الاتفاق على اعتبارها في زكوة التجارة خلافا لمحكي الا ان حيث
استظهر اعتبارهما فيه وعليه في المدارك اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن بدل
على ما لا دليل عليه لظهور الاجماع وقطعا في الوجوب بينهما والا كما عن الاولى في محكي
شرح المفاتيح حيث ادعى القطع بفساد احتمال هذه المسئلة في الحكم وان القول بذلك لا
يكون والوقت اي وقت كان فلا نصاب له ولا حول اذا استدل على كونها ما ملكوه من
مال التجارة بعدم توضيح هنا للعقل الصحيح ولا النصاب ولا الحول فان ذلك اقوى دليل
على دخوله في زكوة التجارة وانت خبير بان ظاهر كلما بعد ظاهر الك ونحوهما مما جعل
هذه المسئلة من الملحقات عزوجها عن حقيقتها فكيف يقطع بفساد القول بالخروج
والتحقيق ان اتخاذ العقار للنماء على انحاء احدها ان يشترى دارا مثلا لا متبار بنمائها
اي لتتجر بها لان يبيعها باجرة لتشترى باجرتها شيئا للاكتساب وهكذا والثانى
ان يشتريها ليتنفع بمنفعتها لا ببيعها اي تعود بها في نفقته لا ان يتجر بها
والثالث ان يتخذ دارا على احد الوجهين من غير شراء بل تكون ميراثا او موهوبة
او نحو ذلك ولا اشكال في عدم صدق مال التجارة مع نفس الدار في الصورتين
الاخيرتين ولا في عدم صدق على الاجرة اذا كان الغرض منها صرفها في النفقة
وانما الاشكال في صدقه عليها اذا قصد بها التجارة دون الانفاق ومنشأ
الاشكال من دخولها في حد مال التجارة الا انها مال مملوك لقصد الاكتساب بروحه

عن مورد

عن مورد الاخبار والادلة لانها وردت في المال المتحرك المطلوب بالتجارة في مقابل المال الصامت
الموضوع ومقتضاها كون راس المال عينا لا منفعة لانها المتبادر لا موضوعا فكونها من
عن المقسم الا ان يدعى المناط الجامع بين القسمين كما هو ظاهر الاصحاب حيث لم يشترطوا
في مال التجارة سوى كونه مالا مملوكا بعقد معاوضة لا يقوم مقامه بالمال بنية الاكتساب
بل عرفت اتمامهم دخول المهر وعوض الخلع في موضوع مال التجارة وهذا هو الاظهر وكيف كان
فلا اشكال في عدم صدقه على الاجرة الا في القسم الاخير الا اذا كان الغرض من شراء
الدار صرف اجرتها في النفقة واما القسم الاول اعني الدار المشتراة لتحصيل الاسماء
مع امكان الجمعين مال الحكم فوجهها الخ عن موضوع مال التجارة اذا كان المقصود من الشراء
نقل المال الدار وصرف الاجرة لانها التجارة في امياته عما اعد هنا اي تحصيل الربح
وانقلبوا الدار المشترى للاجارة نفقا في نفقة لبيعها اعد لتحصيل الربح مما يحصل
من راس المال وانما انها ان حصل بالاجارة فان كان الغرض منه الانفاق فليس من
مال التجارة قطعا وان كان الغرض جعل راس المال ما يتجر به داخل في مال التجارة بعد
تحقق التجارة لمجرد الفعل والاعمال وعلى خلاف المتقدم في اعتباره في مال التجارة
وعلى التقديرين فنفس الدار ليست من مال التجارة ودعوى عدم تحقق الاتجار بغيره او بالجرة
فتكون الارض المشترى بقصد الاكتساب بالاجرة داخلة في مال التجارة ولذا قال
في ك ان النوع من العقار المتخذ للنماء ويسمى مال التجارة اي مال التجارة معنى المتعارف
والتبادل وهذا باقى في غير المستفاد من الاخبار وسائر تعريف مال التجارة حتى ان
ذلك هي زكوة بالاولى ولذا جعل في ك لحقا بمال التجارة ولا ريب انه كما ان
الاصحاب شامل لجميع الصور فانهم اطلقوا استحباب الزكوة في العقار المتخذ للنماء
فكيف يمكن تطبيق هذا الاطلاق مع عنوان مال التجارة كما التعبير به بعض مشايخنا
منه في اثبات ذلك وفاقا للوحيد في محكي شرح المفاتيح عن ظاهر الاصحاب

في ما الا قتصار على القدر المتيقن الثابت من دليل الالحاق وهو الاجماع الخاص باعتبار
الحول والنصاب وسائر ما يعتبر في سائر الزكوات هنا كما عن ك وذخيرة وفاقا لمحكي
معتبر والشرائع الحاق اما اذا لم يكن انماء زكويا او لم يبلغ نصابا من الذهب ولو بلغ نصابا
وحال عليه الحول وجبت الزكوة بلا اشكال ولا خلاف وعلى القول بعدم اعتبار النصاب
والحول في مال التجارة اخرج الزكوة المستحبة من حين حصول النماء ثم اخرج الواجبة بعد الحول
مع اجتماع الشرائط ثم لو قلنا بثبوت حق الزكوة لم يتم النصاب لم يخرج او لم يخرج ولو قلنا
بثبوتها في العين ولم يخرج لم يتم النصاب لان الحق المتعلق بين على الاستحباب وهو لا ينافي
الانتقال مع احتمال على ضعف الوجهين وعلى القول باعتبارهما تعلق بل لو كان
قبل الحول ضيقا او جبر وسقط المستحب لعدم التنافي لنية التفصيل المتقدم في زكوة
مال التجارة فيأتي هنا ما ذهب اليه بعض مشايخنا هناك من ان مقتضى قاعدة
التوقف لا توجيه الواجب على المستحب ولا المستحب في المساكن والا لا ست المتحققة للفقيه
ولا الثابت بالاجماع المحكي عن كرة بل لعل الاصل ومن لا تحاذ للفقير الاغنان لعرضي النماء
في المضعفة كما عرفت المسألة الثانية الخيل اذا كانت اناثا سائمة وحال عليها
الحول ففي العتاق منها باتفاق جمع وهو الذي يكون ابواه عربيين كريمين كما في ك
وفي ك عن كل فرس ديناران وفي البراذين منها جمع دينار وهو كما في
خلاف العتيق سواء كان ابواه عجميين وهو البرذون بالخيل الاخر ام الاه
حاضرة وعتيق بكسر العين ام امه حاضرة ويختص البرذون عن كل فرس
دينار استحبابا بلا خلاف محقق او منقول وعن كرة عن جمع علمائنا على استحباب
الزكوة في الخيل بشروط ثلثة السوم والانوثة والحول ... شيخ
ان ... والحول والسوم شرط عند الجمع وقال انها مجمع عليها من القائل
بالزكوة فيها وجوبا او استحبابا ولستفاد منه الاتفاق واصل الزكوة ... الكتاب

والجمع

والجمع بينه وبين ما في كرة كون الخلاف في الموضعين عند علماء العامة لا علمائنا ويدل على اصل
ثبوت الزكوة صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عنهما جميعا ع قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل
العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وفيه دلالة
على اعتبار السوم والحول مضافا الى الاجماع المحكي بل الزكوة وكذا الحول بناء على كون الجمع عليه في سائر
الشروط المنزح له ويدل على السوم ايضا صحيح زرارة عن ابي عبد الله ع هل في البغال شيء
قال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن
وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء قلت هل على الفرس
او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في
مراحها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء ونحو الصحيحة دلالة
على ما في ذلك ونقل عن المحقق الثاني وكثير من اعتبار ان لا يكون عوامل بناء على كون
المراد بالمرسلة صفة زائدة على كونها سائمة كما فهم الاصحاب في زكوة الانعام والسائمة ومن
من حيث استقرب اعتباره عدم كونها عوامل لرواية زرارة وقيل انه اشار بها
الى خبر اخر لزرارة عن احدهما ع ليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة
الابل والبقر والغنم وكل شيء من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها
شيء ثم ادرج عليها وعن صحيح الفضلاء عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع قالا ليس على العوامل
من الابل والبقر شيء انما الصدقة على السائمة الراعية بانها لا تدل على نفي الاستحباب بل على
نفي الوجوب وخبر ان نفي المعتبر ظاهر في نفي شرعيته لكنها وردت في الانعام الثلثة
فلا تنهض دليلا على ما نحن فيه والظاهر ان الروايتين المشار اليهما هي الصحيحة المتقدمة المشتملة
على الفرس ثم مقتضى الجمع بين خبر زرارة المذكور وغيره من الاخبار النافية للزكوة عن غير
الانعام الثلثة بحمل الاول على ثبوتها في الفرس وحمل الاخبار النافية على الاستحباب مضافا
الى الاجماعات المحكية منها ما عرفت عن كرة ومنها ما عن كشف الحق من ذهاب الامامية
الى الاستحباب ومنها ما عن الغنية من الاجماع عليه ويشترط ايضا ان يكون المملوك رأسا كاملا
ولو بالاشتراك فنصف الفرس مثلا ليس فيه زكوة كما صرح به الحاكي عن الاكثر الزكوة

وكذا الزكوة في الرقيق وما في بعض الاخبار من ثبوت الزكوة فيه محمول على الفطرة وقد
تقدم استحباب الزكوة في الحلي اذا فضل بها او فرّ على الحكم وتقدم الكلام فيها بما في المال الغائب
وغير ذلك مما يستحب فيه المطلب الثالث من الانظار الثلثة الموعودة في اول الكتاب في
من تصرف اليه ووقت التسليم والنية القول في من تصرف اليه محصورة اقسام الاول
اصناف المستحقين للزكوة سبعة عند المعظم وثمانية عند الاكثر الاول الفقراء والثاني المساكين
وهم الذين تقصر اموالهم عن مؤنة سنتهم وقيل تقصر عن الحاجة والنصب الزكوية ثم من الناس
من جعل اللفظين بمعنى واحد ومنهم من فرق بينهما والاول كاشنبه عند المعظم وان كان
ثمن ولستفاد من العبارة عدم اعتبار تسمية الاصناف بكونهما واحدا مع امر على تقدير
المتعدد لزم ان تكون ثمانية كما في محكي الى حيث جعلهما قسمين ويمكن توجيهه بان القول بالتعدد ان
كان مقتضيا لكونها ثمانية الا ان الحكم لما اتفق على كون الاستحقاق في هذا القسم ثابتا
للقدر المشترك وهو الذي ينفد المعظم حيث ان الثمرة تحصل لو لا العلاقة ... احتمال انه لا خلاف
في ان العبرة هنا بالمعنى المحكي كما اقره المشهور سواء سمي فقيرا او مسكينا وكذا الشهيد الثاني
الحكيم صرح بذلك وبانه لا ثمرة هنا في الوحدة والتعدد وحصر الخلاف فيه فيها لثبوتها في التسع
او الانبئام على الوحدة والتعدد كما في جواهر الكلام اذ الثمرة تعددهما ... في المقام بعد
الاتفاق المذكور ودعوى ظهور الثمرة في النسيء انما تتم لو لم يكن الحكم منوطا بالقدر
المشترك والا لم يختص المستحقون في اقسام ثمرته امكان تقسيم كل قسم من الاقسام المعتبر
او انها تنتهي الى اقسام كثيرة لا يخفى بملاحظة الانواع او الاصناف المندرجة تحت اسماء
او افراد المسئلة حتى احديهما الاتحاد في المفهوم الراجع الى الترادف كالانسان والبشر
وهو المحكي عن الزمخشري وثانيها الاتحاد في المصداق بمعنى التساوي في الصدق وان
كانا مفهومين متغايرين كالضاحك والناطق وعبارة الكتاب تحتملهما وثالثها النسبة
المغايرة بالعموم والخصوص المطلق بمعنى صدق الفقير على المسكين دون العكس او بعكسها

المغايرة

المغايرة بالتضاد اما بجعل الفقير سواء حال الاخر المسكين كما عن الحلي وجماعة واما بالعكس كما عن
جماعة من العلماء واللغويين واما بجعل الفقير ممن كان له مال او المعتبر في الجملة بخلاف المسكين او بالعكس
واما بجعل ان في السائل دون الاول او بجعله في اهل الزمانة دون الاول كما عن المقنعة وعن
هنا الاقوال مع كونها بحسب الحكم اكثر لان تقييد الاقوال لعقيرا الى الاختلاف في مسمى ...
ملتبس اقواله في قبال القول بكون احدهما اسوء حالا من الاخر والتحقيق ان الدليل من الشرع
فيها وللغة في ادلة كل منها اجمال مع قطع النظر عن تعارضهما فان اشهر الاقوال واقواها الجملة
عندهم هو القول الثاني وهو كون المسكين اسوء حالا من الفقير الذي عن ك في كل ...
عامة المتاخرين ولسبه بعض الى الشيخ وادعى عليه الاجماع في حكم الغنيمة ... عليه
يتفق عند اهل من اعاظم اهل اللغة وجماعة من الوضعاء الاخبار الصحيحة كصحيح محمد بن مسلم
عن احدهما ع انه سئل عن الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه الذي يسأل الناس وخبر محمد
ابي بصير ... والمسكين اجهد منه ونحوها غيرها من الاخبار المعتبرة ... من نهج
ما عن تعبير الامام ع ونحو منها الا بقيد ما اقرع جماعة من اعاظم اهل اللغة المعاصرين بالظن ولان
الظن عندنا ليس بحجة في اللغة خلافا لما في شرح وللارد بيلى حيث اخبار القول المذكور مستدل
بقول اهل اللغة وحجية الظن فيها وكذا اقوال العلماء فانها ايضا مقطوعة بالظن وان ادعى
وجماعة حملوا الفقير اسوء حالا من المسكين واما صاحب الوافي فجعلهما متساويين بل الكل
لساعده عند ان الى عموم الفقير وعلى من اختصاص بعض دون بعض فكيف يحكى عنه بل
عدم سوء الحال في حقيقة دون المسكين والعمدة في المقام هي الاخبار الصحيحة المعتبرة وفيه
ان ظاهرها تفسير خصوص اية الزكوة ولا كلام فيها ولا ما يدل في غير تعين ... من الاجماع
على ثبوت الاستحقاق المطلق الفقير وحملها على ارادة بيان المعنى العرفي بعيد مع انه خلاف
للثمرة فان المسكين حينما يترتب عليه الحكم في الادلة مع غيره الاكثر مع اطلاق الفقير كما في الكفارة
وان تأمل فيه بعض كما ستعرفه وايضا في حقيقة كما عن الحليثية دعوى الاجماع على ان الفقير

والمسكين اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فلم ينكر عليه احد بل عن الاخر والزمخشري
والعلامة الاعتراف بذلك وهذا الاجماع كيف يجتمع مع القول بكون المسكين اسوأ حالا
من الفقير لانه ادعوها ونقلها احد من حكي فرده حيث قال بعد ان نقل منهم جعل
احدهما في الاطلاق لفظا للاخر فانظر فان ارادوا به حقيقة فهو ممنوع ولو اتفقوا على
انهما اذا اجتمعا كان الامر يحتاج الى فصل مميز بينهما انتهى الا انه باعتبار الفصل المميز
بينهما ينافي دخول احدهما عرفا والذي يقوى في النظر ان الاشكال في عموم الفقير عن كل
من لم يكن مالكا للقوت او للنصاب على الخلاف الاتي سواء كان سائلا او لا او زمنا او لا
واجدا لما يكف اللعاب ام لا وانما الاشكال في امور احدها عموم المسكين ايضا في الوقف فانها
ثبوت الحقيقة الشرعية او المتشرعة في الفقير حينئذ لتغايرهما عند الاجتماع بناء على
العموم كالاية الزكاة مع قطع النظر عن الروايات ودعوى كون الفقير اسوأ حالا من المسكين
عكس اختيروا ضمير الفساد والعجب الاستدلال عليه بقول النبي ص اللهم اعوذ بك من الفقر
واما لك المسكنة كما في كنز العرفان عن الشافعي انه ص اجل من ان يتحمل بعض مراتب الفقر
دون بعض حتى يستعيذ من بعض دون بعض مع انه خارج عن المقام ويتفرع
على الاول حكم الكفارات ونحوها مما اقتصر على المسكين عن الفقير فان كان دخل الفقير في
العموم اجزأ الاطعام لكل فقير والا لزم الاطعام خصوص من كان اسوأ حالا بالسؤال ونحوه من
الامور المذكورة والثاني هو الاول مما قيل وهذا الافصاح مع حق في الوصية على الدخول
وعن كفارة تعلق ووصايا الاشكال في الاول وهل يجري في الفقراء احكام الاول ان
قلنا بانهم اسوأ حالا دخل الثاني ولو اوصى للفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على الاشكال
وعن وجه شك ايضا عدم الترجيح وقد عرفت ما عرفت من الاشكال والوجه عندي دخولهم
للدخول كل في نهاية الاطلاق الاخر مما ذكرنا ظهر ان الاشكال في حمل العلم قيام دليل على
كون المسكين خصوص من كان اسوأ حالا وعدمه متعلق الوقف ايضا في العموم ويتفرع

على الثاني ... والوصية وما يجري مجريهما فان ثبت الحقيقة الشرعية او المتشرعة للفقير في
من لم يملك قوت السنة تعين الحمل عليه والاقوى الحمل عليه اشكال النظر الى اعتبار الفقير عرفا
الفقير شرعي كالاتحفى والظاهر الاجماع على وجوب حمله على المعنى الشرعي في كل باب حتى في
الاوقاف والنذور والوصايا وان لم يظهر كما اتهم في الابواب لكونه مفصلة ويتفرع
على الثالث الحكم في النذر ونحو الايمان والاوقاف والوصايا وغيرها من الابواب غير باب
الزكاة لما عرفت من الاجماع على ثبوت الاستحقاق بمجرد الفقر والاقرب مع قطع النظر عن الروايات
عدم ثبوت التغاير لان ظاهر العطف وان كان مقتضيا بالمغايرة فعطف الخاص على العام
وبالعكس امر شايع كما في قوله والنطق في المعطوف والمعطوف عليه بل عن الزمخشري ان ذلك
المغايرة راسا حيث قال فيما حكى عنه للاخرى انهما اسمان مترادفان وكل واحد منهما
على الافراد ... احدهما الاخر فيه وفائدة ذكرهما ان الله تعالى نوعا تمام التغاير
ويكون العطف للتاكيد انتهى وعلى ما قلنا من المغايرة في الجملة لظهور العطف فيها اختلفت
المغايرة باختلاف المقامات فلا بد من ملاحظة قرائن المقام والتتبع بما يقتضيه الاحوال
الا ان حمله تعارض احتمال التاكيد للتناسب كما قال الزمخشري او للاشتباه الفصل المميز
وانه يبقى ان يكون ملحوظا في معنى الفقير لا في معنى المسكين واما بالنسبة الى كون المسكين هو غيرها
لا اوبالعكس فلا تنبيه بنحو اصل ولا قاعدة الا ان يلزم عبارته وضم المسكين او الفقير
حال الا ان نولم لو ضعفه حال الاجماع وان نقول الا ان الاطلاق مختلف وحيث فرانه الثبت
وان نحن بصدد وصعوبة اقامة الدليل عليه في غير موضعه فالتحقيق انه ان قلنا ان المسكين
اسوأهما لانه جاز اعلى ان قلنا بالعكس لم يجز كذا في ذلك وان تكون عليه في الكل وغيره كون
الاقتصار على مورد النذر في الموضعين تلك وهو كله لكن قرينة المقام شاملة على التعلق
ولو لا الاشكال ولا خلاف في لفظ العام للفقير على القول بكونه اسوأ حالا مع كون المخصوص
في الفقير ان هو المسكين وكيف كان فمتكلم فيما هو الاهم من الكلام من اتحادهما وتغايرهما

وهو بيان المراد من الفقير وضابطه وفيه مسائل الاولى في الخلاف الذي اشار اليه المصنف بقوله
فيه هو القول الاول والقول الثاني منسوب الى الشيخ في الخلاف نقله عنه من حكى الى غيره في
بقسيمه لما في المختلف لكن في مفتاح الكرامة انكارهما حيث قال ونقل في المختلف عن
لعله اوله ذكره لقيل اخرى فلم احد فيه له عينا في شيء من النقلين الاولين في باب الفطرة تجب
الفطرة على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي
ان هذا القول منسوب في محكي بعض حواشي الى الشيخ والسيد وعلى تقدير صحته
فمن في غير ما عرفت بعد كتبهما بل ظاهر المفيد في المقنعة هو القول الاول لانه روى فيه
الظاهر او النص فيه وكيف كان فالاقوى هو القول الاول نظرا الى الاجماع حكى في الكتاب
المستفيضة الصحيحة فيه مثل الزكوة على من عنده قوت السنة وجلد اخذها
لمن لم يكن ذلك كمرسل يونس بن عمار والمروي عن المقنعة قال سمعت الصادق ع يقول تحرم الزكوة
على من عنده قوت السنة فانه منطوقا ومفهوما دال على الحكمين ... بين مالك
النصاب وغيره ويشتد غيرهما فان حمل الضابط ملك النصاب وعدمه مناف
لاطلاقها ولم يكن نافيا للترجيح وليس في مقابلها للقول الثاني سوى شيء معطوف شيئا
لانه خطاب في العاشر مقبل وقد حال ... قال المعاد في حقه كلام حيث نقله الى
اليمن ان عليهم صدقة ترد في فقرائهم وتؤخذ من اغنيائهم بتقريب ان الكافي له الا
جعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه ان من لا تجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا
ان قوله ص تؤخذ الصدقة من اغنيائهم عن مرحلته كليته وهو كل غني تجب عليه الصدقة
فدل بعكس النقيض على ان كل من لا تجب عليه فليس بغني وان كان مالكا لقوت
سنته وعلى مالك النصاب لا تجب عليه الزكوة فليس بغني ولو كان مالكا لقوت السنة
واما ... مالك النصاب غني وان لم يكن مالكا للقوت فبالاجماع المركب واجيب عنه
في ذلك تارة باحتمال الكبرى المراد بالغني من تجب عليه الزكوة لا مطلق الغني واخرى باحتمال

ان يكون الغني مشتركا لفظا بين موجب الزكوة ومانعها وضعفه ظاهر لان الاشتراك مع القطع
بعدمه مدفوع بالاصل واحتمال كون المراد بالغني وخصوص من تجب عليه الزكوة مدفوع
بعموم الجمع المضاف وثالثا اجيب ايضا بان اخذ الزكوة من الغني لا ينافي اخذها
من الفقير ايضا والاقتصار على الغني انما هو لكون ذلك الاكثر وكونها اغنياء في ذلك
العصر لتعلقه مؤنتهم وان ضيعا ان هذا الجواب الطويل لا الاستدلال بالتقريب المتقدم
وانما يتوجه عليه لو كان التقريب بنحو اخر وهو ان قوله ص تؤخذ الصدقة من اغنيائهم يدل
على ان كل من تجب عليه فهو غني فيدل على كون مالك النصاب غنيا الذي يجب عليه الزكوة
دون غيره ولعبارة اقوى انه ص جعل مالك النصاب غنيا فدل على كون الغني الشرعي
اسما لمالك النصاب فيدور وجوب الزكوة مدار ذلك بعد الاجماع على كونه المدار وان ...
وجوابه ح ما ذكره في المعتمد دام ظله عليه حتى يثبت العموم المطلوب وهو كون مالك النصاب
غنيا وان لم يكن عنده قوت السنة فانه انما يدل على اخذ الزكوة من اغنيائهم وهذا ثانيا في
اخذها من فقرائهم ايضا وهو مالك النصاب الذي لم يكن عنده قوت السنة وجعله
منع دعوى ... الكلية بل المستفاد كون بعض من تجب عليه الزكوة غنيا دون
بعض والمناط ملك قوت السنة سواء وجب عليه الزكوة ام لا والجواب عن التقريب
الاول اولا انه عام والادلة المذكورة تخصصه اي كل من تجب عليه الزكوة فليس بغني
الا ان يكون مالكا لقوت سنته وثانيا ان مقتضى تلك الادلة عدم كون مالك
النصاب غنيا ولو لم يكن مالكا للنصاب بالاجماع المركب فيتعارضان ويرجح تلك
الادلة بما لا يخفى من المرجحات دلالة وسندا وتشهد للمحقق الاردبيلي في شرح
على هذا القول صحيحة زرارة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع فان كان بالمصر غني
واحد قال ما علم اوقدوت جميعا ثم قال يحل مالكا عنده ... دراهم
عليها الحول ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما ثم اهلت عنده بان كون المدار على

ملك اربعين درهما لبيد منافٍ للحكمة وجود اعم كما لعاجز الى القوت وعند مامع
استغنائه عن الزكوة مضافا الى ان الاربعين ليس نصابا عند الكل حمل الرواية على ما لو كانت
الاربعين راس مال اوغير قوت سنته لقرينة حول الحول اشتغ لحصا وهذه الرواية لم يتحقق الهيا
احد من الاصحاب وحقق ان لاتعقيب البها ما ذكره وا يعجب عدم عثوره بالروايات
الناطقة المتدل بها على القول المذكور وتبدلا لرسنه والروايات ومثلها فى على الدلالة
ما فى خبر ابي بصير لا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة لان مقتضى القول
المذكور كفاية ملك النصاب فى حرمة اخذها ملاحظة للاعتبار الحرمة معه كما لا وجه
للاعتبار بملك النصاب مع الحرفة فظاهره لا يوافق شيئا من القولين فلا بد فيه
من التاويل او الطرح ويحتمل ان يكون المراد بالحرفة التجارة دون الصنعة وبما تجب فيه
الزكوة الغنم وخصها بالذكر لاندراجها فى الكبيرة غالبا وربما استدل الصنف
بوجه اعتباري وهو المنافاة بين وجوب الزكوة وجوازاخذه لها وهو غير واضح
لان الماني مع جواز اخذه الزكوة تجب عليه اذا كان عنده النصاب وتم عليه الحول
المسئلة الثانية ان العبرة فى الغناء على المختار هو قوت السنة فعلا او قوة لا قوت دائما
والظاهر انه لا خلاف فيه الا من صاحب المفاتيح وهو محجوج بالاجماع المركب كما صرح
به فى محكي ان حيث قال ان الاتفاق واقع على انه يشترط فى الفقر والمسكنة
او فقرهما لم تكن منه لها وفيها لهما او غير نصاب او غير قيمته على الخلاف قولين
وفى شرح ذكر الاردبيلي كما فى مصابيح السيد تبعه ايضا دعوى الاتفاق على انحصار
القول فى المسئلة فى القولين فلا كلام الا ما فى المفاتيح من اعتبار ملك القوت الدائمي
فعلا او قوة لا نقول به لهذا القول وان زعم انه قول الشيخ فى حيث قال فيها كما هنا
ما نصه والغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه
كفايته على الدوام وان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية

من يلزمه كفايته على الدوام وان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه قدر كفايته وكفاية
من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك ولو كان من اهل الصنائع احتاج
ان يكون معه بضاعة ترد عليه كفايته فان نقصت عن ذلك حل له اخذ الصدقة ويختلف ذلك
على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص
عن ذلك حل له الا خذ من الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه اصحابنا انه تحل له صاحب السبعمائة
وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يرد واكثر من ذلك وفي
اصحابنا من قال ان من ملك نصابا تجب عليه الزكوة تحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة
انتهى وبعضا توهم هو قوله على الدوام وغفلة ان الكلام انما هو فى الشيخ لا تمام السنة
وبما يوهم قوله ما يتعيش به الفاضل اعتبار القوت الدائمي فيما في خبر الفضيل المذكور
فلم ينسب هذا القول الى الشيخ اصلا غيرها صاحب المفاتيح مع ان المعتبر السنة المنع اليه في كتاب
قسم الصدقات مع ان الموجود فى قسم الصدقات على ما قيل هى هذه العبارة بعينها
وفى المنتهى والمهذب البارع نقل القول العبادة اعتبارها ثم الاستدلال عليها
بادلة المنع واحتمل عن واحد ان يكون قيل على الدوام راجعا الى كفاية من يلزمه خاصة
احترازا عمن لا يلزمه نفقته على الدوام على بعض الاوقات كالاجير المشروط نفقته في الاجارة
وهو بعيد مع الاشكال فى صحة اصل الاحتراز عن ذلك لامكان دعوى ان النفقة الواجبة لم
لا يجعل كونه كنا تبرع واجب النفقة لان الذي يلزمه نفقته دائما شرعا ليس الا الزوجة
والعبيد والاقارب وجزهم ممن يجب نفقتهم شرعا على الدوام وكيف كان فلا ريب فى ضعف
هذا القول لانه بخلاف نقله بعض عن لوني البعض فى حرمة اخذ الزكوة مع ملك قوت
السنة فعلا او قوة الظهور صحيحة ابي بصير المتقدمة والمرسلة فى جواز اخذها لصاحب
السبعمائة اذا لم يجد غيرها وحرمتها الا بالاخذ بها الا ان يكون اخذ الحمل على السبعمائة انفقتها
فى اقل من سنة فهذا باخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه ومصححة على

على بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلم عن السائل وعنده قوت يوم الى ان يسال وان اعطى شيئا
الى ان يقبل قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي من سنة الى
سنة فان التقييد بالسنة ظاهر فى ان المبيح لاخذ الزكوة انما هو الاحتياج الى النفقة
السنة لا الى ابد خصوصا بعد ملاحظة التعليل له بانها من سنة الى سنة دفعا لتوهم السائل
انه يكفي فى عدم الجواز قوت الشهر الى التقييد بها دالا لما على عدم اعطاء الا لمن ذوى حاجة
السنة لانا ان قلنا بجواز الاعطاء الحاق لشهر فى تنقيح فالتنقيح لهذا القول بجواز اعطاء
اذا بل من قوت السنة كما ان الكلام عندهم عن فقره ساعة دون دليلها واما صاحب الجنسين
فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف بعمل بها وهي يصيبها منها ما يكفيه السنة
وقد استدل ايضا بقوله لا تحل الزكوة لغني ولا لذي حرفة سوى يعني القوي القادر على
تحصيل المؤنة لعدم صدق شيء منها على تحصيله مؤنتها دخيرتا مل وان لم يخلو عن تامل وقد
يستدل ايضا بان المحوط بالدوام جزء معقول فيتبع التحديد بالسنة وغيرها ايضا
تامل كما ان ما فى شرح المفاتيح من دعوى ضرورة المذهب على فساد هذا المذهب
فوق ما هنا من المؤيدات بل الادلة المسئلة اذا كان له ما يكفيه السنة لكنه تعاسر
له بحربه فيقتضي اطلاق الادلة عدم جواز اخذه الزكوة لكن فى ذلك انه خلاف
ما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناولها اذا كان يعجز عن الاستنماء به
قدر الكفاية له ولعياله وعن الاردبيلي نسبته الى ظاهر الاصحاب ويدل عليه اخبار كثيرة منها
حسنة هرون قال قلت لابي عبد الله عليه السلم روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا
لذي مرة سوى فقال لا تصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثمانمائة درهم فى بضاعته
وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فياكلها
هو ومن وسعه ذلك ليأخذ لمن لم يسعه عياله وقال الاردبيلي انه صحيح فى الدلالة
وان كان ظاهرها غير صحيح مع ما لفقره لاضطرابا لاضطراب ان مورد السؤال الفقر الى

دون الاصل فكيف لا يكون صريحا واصرح منها صحيحة معوية بن وهب سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو محترف فلا يصيب نفقته
منها ايكسبه فيا كلها ولا ياخذ الزكوة او ياخذ قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه
ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وموثقة
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم سالته عن الزكوة هل يصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون
داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله فى طعامهم
وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وخبر ابي
بصير عن ابا عبد الله عليه السلم عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان ياخذ
من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح فى دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال
كم يفضل قال لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا ياخذ الزكوة وان
كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة قال قلت فعليه فى ماله زكوة تلزمه قال بلى
قال كيف يصنع قال يوسع على عياله حتى يلحقهم بالناس ونحو هذا الخبر وان استدل به غير واحد
للاحكام المزبورة اعتبارا يفيده لنصف القوت وحرم الاخذ بالحديث ابا عبد الله عليه السلم
يقول ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة
فقال زكوته صدقة على عياله فلا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفقها
فى اقل من سنة فهذا ياخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان ياخذ
الزكوة وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب
الخمسين فقلت له وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم
لم يكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا
كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه ان شاء الله واثبتها وفي
حرمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة

سوى فقال لا يصلح فقلت الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها
اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك
وليأخذ لمن لم يسعه من عياله ردّي كلام الاستاد قدس سره وهذا التامل المدعى نظرا لعدم بيّنة
النطع مع الجمع في انتفاء الفقر لغة بما والا كل في النقص ولذا اعترض الاردبيلي بالجمع بينهما
في جواز الاخذ للزكاة وان كان رأس المال يكفيه بالنسبة الى ظاهر الاصحاب لكنه تام الحين
لعدم الفقر عرفا ولعدم صحة السلب او منعه لفساد وجه التأمل الذي بني على منعهما
مرادا للاستاد قدس سره قطعا وخبر سماعة بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير
على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير ان لنا صديقا الى ان قال ان للعباس بن الوليد بن صبيح
له دار تسوى اربعة الاف وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين
الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال أله ان يأخذ من الزكاة قال نعم قلت
وله هذه العروض قال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه
او يبيع خادمه التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله
وهو معيشته بل يأخذ الزكاة فهي له حلال ولا يبيع غلامه ولا جمله الى غير ذلك مما
جاء في الباب يعني فصل عن دفنه من الوسايل او فيه احد عشر حديثا دلا وصريحا مثل الآن
بيع الماء ... لنا انما نستغني عنه نظرا الى الرجل البصيرة مؤن سنة ... يعطي
يعطيها في قصور راس المال عن مؤنة السنة اذ غيره ان جزا بقية الآن واحد
خصوص الربح لتكميله لانها لم يعارضها الاجماع من اعتبار المستفادة في القوت مؤنتهما
عرفت وخبر التاجر انما ورد في من ملك سبعمائة لا في البضاعة ونحن نقول بمقتضاه
لان محل الكلام انما هو اصل الحرفة والتجارة لا كل من ملك شيئا قابلا لان يتجر به
واما خبر سماعة فنوضح في ملاحظة الربح لا من يملك البضاعة وان مورد الوارد
في مال تمنائة فهو لصدده وذيله دليل على التفصيل في المسئلة الاصل فلا يعود هو الفرق

بين اهل

بين اهل البضاعة والحرفة وغيره فيجوز للاول اخذ الزكاة اذا كان القصور في الربح دون
الاصل ولا يجوز للثاني لكونه مالكا للقوت سنته ثم على تحقق ورود لانهما او محلا للترغيب
من الاخبار على قصور الحيلة او تلفا ونحوهما في الكفاية فاما هي بالاطلاق
لا بالنص فيقيد بالاخبار المقيدة لا سيما اذا لم يكن بضاعة ويدل عليه ايضا فحوى
مستثنيات الدار والخادم كما وفيه في الروايات الاخر حيا ايضا عن التبيان لان احتياج
الانسان الى راس المال اكثر من احتياجه الى الدار والخادم فكيف لا يجوز باتفاق
ثمن الدار ويجوز باتفاق راس المال فظهر ان ما نسبه الى المتاخرين من جواز اخذ
الزكاة مع العجز عن الاستثمار حالا اشكال فيه نعم قد يتامل في عموم الحكم لبعض الصور كما
اذا كان راس المال لو كان يكفيه يكفيه سنين كثيرة ولا يكفي ربحه لمؤنته حال صدق الفقر
عليه عرفا محل تامل لكنه ليس في محله لعدم وضوح الحال وعدم الفرق بين راس المال كثرة وقلة
بل هو كما ان يكون من اخبار سماعة لانه كفاية عن راس مال كثير فلا وجه لتامل بعض
مشايخنا قدس سره لذلك نعم لو كان راس المال كافيا دائما ما دام حيوته لم يجز له اخذ الزكاة
ولو حصل الربح كما هو واضح وكذا لو كان شيئا كثيرا بحيث لو اكل من راس المال لم يظهر بالفقر
لعدم الظن بالحرية في العرف مافيه ولو الفوت عدم كفاية الربح المالع فقد صح في
جواهر الكلام وكتاب الاستاد قدس سره لعلم جواز اخذ الزكوة لتلك السنة اذا كان
العادة انما التزم على حصول ما يكفيه من الربح وفيه تامل بل منع بل الاظهر جواز الاخذ
الزكوة لتلك السنة وان الكفاية الالتزمي اخذها كفاية على الغير للواجد فلا وجه لمنعها
لا دا ما ...
لعارض اذا كان انفاق لبعض ذلك التوجيه لعلم كفاية ربح الباقي سنته لما
لعلمه من النبي للعموم الادلة وكون اللحظ نفع واصلح للفقراء لاجرا لا يبين الكل
في ... او ... على ... ولو الحكم بان الفقر في بعض ...
حصول ما يكفيه من الربح لمجرد الاخذ في تلك السنة مقتضيه على محل الاخذ

ع الاصل جوازه مع السكوت وهو كما ترى بل الظاهر ملاحظة الكفاية الفعلية دون العادة مع
الغلبة وحكم العقاد الذي نقله بما لو كان له الدار والضيعة فحكم النجاسة نصا وفتوى نجويز
الضيعة اخذ الزكوة اذا لم يكن مكتفيا بغلته ولو كان قيمتها كافيا في السنين وكذا صاحب
الضيعة التي لا تكفيه غلة الاخذ منها ولا يكلف بيع الدار خلافا للروضة حيث الا من انه
بان المنع هو الجواز حيث نقل القول بان المعتبر هو الاصل دون النما ثم قال وهو متجه
ضعيف وعن الفاضل في ... انه لم نظفر بقائل هذا القول لكن عن ضرة انه مذهب
الحلي والفاضلين وعامة المتاخرين ولعل نظر المنتهى من هذا الكتاب وكلهم عبارة تدبر
لظهور ... وبعد نقله المستند عنهم وكرره ... الاخذ لمن كان له مال
يعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنما الكفاية وان كان يكفيه
راس المال او ثمن الضيعة سنة قلت ... في ... بل ... عبارة الاخبر
ظاهرة في المنع لانه قال ومنع ذو الضيعة وكيف كان فالاقوى و الضيعة اذا نقصت
بحاجته والاتنا ولم ... لان ... الضيعة بالحاجة لا يكون الا بانها فكذا الضيعة
وكيف كان فالاقوى ما هو المشهور وان كانت النصوص مطلقة هذا ... كان له مال
عينا او منفعة قاصر بالمؤنة ومن لم يكن له مال في التقدير في الكسب ما يفي بنفسه
وعياله لم يحل له الزكوة الغنى لانه كالغني وكذا ذو الضيعة بلا خلاف من الاخبار اذا
كان كسبه كافيا بالمؤنة الا في بعض ... في موت الاصل له عن ... الحاجة كسبه
عن المؤنة نظرا الى عدم كونه مالكا ... فعلا وبعده في ... الفقير هو المحتاج
وليس هو محتاجا ولعله الى ذلك اشار المصنف لكاف التشبيه فان ذا الضيعة كالغنية
بالمؤنة كالغنى الصادق عليه الغني عرفا فلا ريب في كونه غنيا ... المقام واما الاول
ففي ... الحكم ... مفتاح الكرامة نفي الخلاف فيه كما في التحقيق ... على غير ...
وفي الناصريات دعوى الاجماع عليه لكن في جواهر الكلام انه لا يخلو من اشكال بيننا

خ

منا خلاف عبارات الاصحاب فان جملة منها ظاهرة في اعتبار الاحتراف والضيعة
فعلا واخرى في ... القدرة على الاكتساب ثم ساق عبارات الفريقين ثم اختار الجواز
مع الكراهة ... المستند وحدت كراهة والظاهر عدم المعارضة بين العبارتين
حتى لو قلنا على ارادة مفهوم الوصف في النفادي لان الحرفة اعم من الضياعات المتعارفة
والمراد من له اهلية الاشتغال فيشتغل في تحصيل المعيشة فيخرج الاول ايضا الى الثانية
وكيف كان فمستند المنع ما دل على عدم التحقق وصدق الغني عليه في الحل
لبعض الوجوه بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه حتى الاضداد كصحيح
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوى
قوي فتنزهوا عنها وخبر اللخمي المروي عن معاني الاخبار عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولا لمحترف ولا لقوي قلنا
ما معنى هذا قال لا يحل ان يأخذها وهو يقدر على ما يكف نفسه عنها ولعل مستند الجواز
دعوى صدق الفقر الذي رتب عليه الحكم في الاية عليه لانه لم يكن له مال حسبما
قد ... بالضعفة وجوابها ... معتبرة بن وهب قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ... النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ابو عبد الله عليه السلام لا
تصلح لغني ... على ... وفي ... لكان ... الحي ... ولا لذي مرة سوي وقد
ان ... ليس بحجة ودعوى ظهوره في الاقتصار على خصوص الغني لعل ... ذلك
يمكن ... الاحتمال انه يكون غرضه ... لو ... وهو دخول ...
في عنوان الغني لا انكار صدوره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم او يكون الوضع ... الواقع ولو كان
معناه حقا او يعلل بجمع بين هذا الحديث وما تقدم من النص على تحريم اخذها الى يقلب
على كف نفسه عنه و... الى ان ... في الحديث ... النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا لذي
مرة سوي ... مستند الكراهة دعوى ظهور النهي في خصوص القوي القادر

في الكل اصحاب كان في الفقه الجواهر اقتصارا على ظهور الاجماع على جواز اخذها للمحترف اذا اعرض
عن حرفته للبرع المحترمة على اعطاء الصدقات للفاقدين للاموال عجزا بتقصا ل
عن حالهم حيث القدرة على الاكتساب حتى ان حمل النص على اكثر الصدقات مضافا الى عدم
المقتضي له بعيد لزم التفكيك بينه وبين الفقه والاصل المحققة فلا اشكال
ودعوى الاجماع على جواز الاشتغال بالمحترف مع الاولوية عن الحرفة ممنوعة بل هو مصادرة
اذا كان قادرا واستقرار البرع على الاعطاء دون استفصال عن حال الاخذ على حمل
فعل المسلم على الصحة ولو كان سماع دعوى الفقر من الاخذ كما ياتي نعم ينبغي مراعاة
الضابطة بالحال في الكسب للزوم العمل المنفي ولكن الذي ليس له القابلية الى الكسب كما هو
والتحقيق ان هذا ليس لادلة نفي العسر والحرج كما زعم اذ ليس هنا حكم شرعي يرفع
الا بالعسر الحرج ان الغرض المنفي بها قطعا مضافا الى عدم استقلال ادلة العسر والحرج بنفي
الحكم الشرعي واحتياجها الى دليل اخر لوضوحها عندنا كما حققنا في محله بل
لان القدرة المعتبرة في الفقر يراد بها القدرة العرفية دون العقلية ولا ريب
في صدق العاجز عرفا على من ليس له صنعة لايقة بحاله ومن هنا صح عن واحد ممن
الاعلام كصاحب الجواهر حمل الدال على القدرة دون الحرفة والصنعة فلا بان العلم بالصنعة
عن ولعجب كصاحب المستند وشيخنا في كتاب الزكاة الى على كونه قادرا عرفا لا ان الفقر
لا القدرة القريبة دون البعيدة وان كان لنا فيه تامل كما في الصحيح رواية
اسماعيل بن عبد العزيز المتقدم الوارد في جواز اخذ الزكاة لصاحب الدار والا منه
عنه ومقطعا راسه فانها تدل على انه عن الزكاة اذ التوقف على ان لم يجب بيعها
الى ما يستفاد من الاخبار في باب الزكاة من تعيين الموضوع على الوقوع في الذلة
[illegible] الا من يابا [illegible] كون المدفوع زكاة اذا كان الفقير من اهل الزهد ما يفتقر
فلا يكلف بكل كسب لا يناسب حاله بل يجوز له الاخذ ومن هنا يعلم الحطب عن

المدعي

المؤمن اذ لا يبقى سوى اهل الحرف والصناعات ولذا عن جماعة عن اخذ الزكاة من المكين من حرفة
وبه يرتفع المنافاة بينهم وبين من اناط بالقادر على الكفاية كما عرفت من الكسب اللايق للاشتغال
بالعبادات بناءا عن الغرض فلا يجوز لمن يقدر عليه اخذ الزكاة لكونه في كتاب الاستاد تلك ٣ ، حسلة
انه لك ولو حصل عادة فيجوز له اخذها اذا لم يكن قادرا على كسب اخر لايق بحاله وفيه
انه انما يتجه لو اعتبرنا القدرة الفعلية دون الشخصية والا دار الجواز مدار الحصول لوجود
ومدار بان يوجد عن قريب وهل يجوز الاشتغال بتحصيل العلم عن الكسب لمن
اخذها صرح جمع من [illegible] كالعلامة في غير واحد من كتبه والشهيد في قواعده والشهيد
الثاني في [illegible] ومن [illegible] وصاحب [illegible] وغيرهم بالجواز وهؤلاء المطلقوا لم يفرقوا بين
التحصيل الواجب والمستحب وكذا من يورد المدعي منه وحواشي عن الشهيد الثاني
وعن بعضها تقييد الاحكام والفقه والمهذب للبارع تفاصيل حاصلها الفرق بينهما
فيجوز في الاول دون الثاني لان الكسب ح اينبغي الناس اولى واختار صاحب المستند
وبعض مشايخنا تبعه الجواز مطلقا ولو في الكسب خلافا للمحكي عن صاحب الجواهر وكتاب الارشاد
ممكن نقل فقد المفصلين وكيف كان فعدا خلاف ظاهر في الجواز مع الوجوب العيني وكذا
الكفائي لكن في كتاب الارشاد انه يحتمل تعين التحصيل في حق الغير المحتاج الى التكسب
لان المحتاج اليه يجب عليه عينا لحفظ النفس فيكون عاجزا عن قادر على تحصيل العلم
فتعين على غير المحتاج الى التكسب دون المحتاج والتحقيق ان وجوب الاشتغال بالعلم
عينا او كفاية لا يسوغ جواز اخذ الزكاة من سهم الفقراء بل من جهة اعتبار العجز عن الكسب
اللايق في موضوع الفقير نعم لو ضيق الوجوب العيني عن الكسب يجبرا باخذ الزكاة
ولكن المفروض ممتنع فرضه لتقدم حفظ النفس على كل واجب فيجب تحصيل [illegible] الا
شتغال بالعلم عن الكسب الواجب للعيني الا من جميع الواجبات حتى يجوز له الاخذ
من الزكاة ولو سلم لزم القول به عن تقديم الاكتساب ايضا فيجب الطلاق الجماعة ولم يكن

وجه للفرق بين التفقه الواجب عينا او كفاية والمستحب لان الامر بالفقه امر بلوازمه
من غير فرق بين الوجوب والاستحباب بل يسري الحكم الى المباح لان الاذن بالشيء ايضا
يستلزم الاذن في المقدمات فلم يبق فرق بين الاشتغال بالعلم عن سائر الواجبات والمستحبات
بل المباحات وهو واضح الفساد لان الاستحباب والاباحة [illegible] بل الوجوب الكفائي
مع وجود من يقوم بالكفاية لا يعارض الوجوب والحرمة العينيين كما يحقق في محله
جمع وجوب التكسب عينا لا يعارضه امر العلم فالقول بجواز الاشتغال بالعلم المتعلق
بالدين دون العلوم الاخر كالرياضي والهندسة والحكمة ونحوها عن الكسب واخذ
اخذ الزكاة خال عن الدليل والاستدلال عليه بان الامر بتحصيل العلم يستلزم الاذن في ترك
التكسب فيكون مندرجا تحت عنوان العاجز كما في المستند [illegible] الكلام منقوض
اولا بالمباحات ومردود ثانيا بناء على فتح عدم المزاحمة بين المستحب والواجب والحرام
بل التحقيق ان وجوب الكفائي في الفقه لا يجدي في حل الزكاة اذ بعد الاضطرار الى التقديم
بتعيين الوجوب على الاخذ له كما نبه عليه الاستاد [illegible] في كتاب [illegible] فلا [illegible] في اباحتها
من الوجوب العيني وقد عرفت انه لا يتصور في حق الفقير المحتاج الى القوت
لتقدمه على سائر الواجبات ودعوى عدم وجوب الكسب عليه بل الواجب عليه حفظ النفس
الحاصل باخذ الصدقات [illegible] لا يخفى على المتامل نعم لا يمنعنا القول في اعطاء طالب
العلم من سهم سبيل الله بناء على التوسعة فيه حسبما هو الحق المقصود كما ياتي واما من
سهم الفقراء فهو موقوف على عدم قدرته على الكسب اللايق بحاله كغيره من طالب
العلم قال المحقق الاردبيلي بعد نقل ما في المنتهى من جواز اخذ الزكاة للمتفقه والمشتغل
ولو كان قادرا على تحصيل المؤنة بالكتابة ونحوها ما لفظه وهذا حسن والظاهر انه
لو فرض اخذ الزكاة الواجبة عليه بالتقليد فكذلك والظاهر ان الاجتهاد في العلم كذلك
والتقليد تجويزا لاخذ من يشتغل عن الكسب القادر عليه بتحصيل الاذن بالعلوم

المتوقفة

مثل [illegible] علم القرآن قرائته وتفسيره والحديث والفقه على فرض الاستحباب بل مطلق العبادة
مثل الحج والزيارة والصيام لانه مستلزم لترك العبادة وفي العلوم الالية غيرها من علم
ادخال اعطاء [illegible] ولو كانوا قادرين على تحصيل المؤنة ولكنهم تركوا لطلب العبادة
في سبيل الله لما اذ لا شك في كونها قربة والتصريح في الجملة بل فيهم والا حسنا ان يحط
لكثير من المحتاجين بل الاصح منهم بل لا يبعد جواز الاخذ اذا لم يكن قادرا في بلد الزكاة
مع القدرة في غيره فلا يجب عليه المهاجرة وتحصيلها هناك بل يجوز الجلوس هنا واخذ الزكاة
لصدق الفقر عليه لعدم القدرة والاصل عدم تكليف السفر لانه حرج [illegible] خصوصا اذا
كان في الجلوس هنا غرض صحيح شرعي كالاسترواح مقام [illegible] هذا [illegible] فيما اذا دخل في
ذلك في سبيل الله ولا يبعد حمل كلام العلامة والشهيد وغيرهم ايضا على ذلك فلا اشكال
في [illegible] مطلقا ولعل كلام المفصلين بين الواجب والمستحب او بين العلم المستحب وسائر
المستحبات هو ان الكسب اللايق لطلاب العلوم هو مثل الكتابة والنيابة في الصوم والصلاة
ونحوهما او انه لما الاغطا [illegible] التنافي الذي بيناه فالحكم جواز الاشتغال عنها
بالعلم الواجب والمستحب بل المباح كالرياضي وهذا الكلام اخرها ذكره [illegible] تحصيل
العلم نعم في اخذ [illegible] لا يجوز له اخذ الزكاة من سهم الفقراء بان دار الامر بين الدخول
في زمرة طلاب العلوم او الحطابين ونحوهم واما بعد التلبس بتحصيل العلم والدخول
في زمرة اهله فالحكم جواز اخذها وترك التكسب لان تحصيل العلم عنده في عداد الكسب
بل الكسب [illegible] فلا يندرج في عنوان القادر عرفا كما عرفته ولو ترك المحترف
الحرفة فاحتاج في زمان لا يقدر عليها كما لو ترك نهارا فاحتاج ليلا او صيفا
فاحتاج شتاء او بالعكس مع عدم حصول ذلك العمل له في ذلك الوقت كالبناية في كثير من البلدان
ففي جواز اخذ الزكاة له اشكال من صدق الفقير عليه وعدم القدرة ومن انه العالم على
ما يكفيه بنفسه عنها فيحتمل [illegible] جواز الاخذ ومن صدق المحترف وذي المرة السوي

عليه فيحمل ادلة المنع وهو الاقوى لكن الاولى كما بالاستناد فلذلك يستفاد من صاحب المستند
النقيد ترك العمل بها بالعمل وهو احسن من الاطلاق وان كان الاحسن الاقوى
هو الاول لما عرفت وهو ظاهر الاردبيلي في كلامه المذكور حيث صرح بان المحتاج من اهل
الزكوة القادر على الكسب بحرفة يجوز له الجلوس واخذ الزكوة ولا يجب عليه المبادرة
لتحصيل القوت ولو قدرت الصنعة كفاية ذكر بتر عياله هان له ان تبينا وكلها
بلا خلاف بل عليه الاجماع محققا ومنقولا ولكن قبل بعطى ما يتم به كفايته لا ازيد
وقائله غير معروف وان نقل عن واحد منهم الشهيد في س وليس ذلك شرطا عند لتصح
بل الاكثر بل صرح غير واحد بانه المشهور فيجوز الا علما ولو زاد على مؤنة السنة
واستدلوا عليه بالاطلاق اوامر العطاء وخصوص قول الكاظم م في صحيح سعد بن عبد الله
لما سأله كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه وغير ها
من النصوص المتضمنة لا اغنيا لكونه قدر عليه وموثقة اسحق وغيرها بل يدل عليه
الخبر اولوية كما فرق بما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سال عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له عيسى بن اعين
اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لاني رايتك
اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت فاشتريت بدانق لحما وبدانقين تمرا ورجعت
بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله يده على جبهته ساعة ثم رفع راسه ثم قال
ان الله تبارك وتعالى نظر في اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما ياكل
ويشرب ويتزوج ويتصدق ويحج وبدلالة الخبر بل يدل عليه دعوى الانتصار في محكي الش
وعن الاجماع على جواز اعطاء المكتسب اذا لم يف كسبه بمؤنة السنة ولو كان عنده قوت
لبعض السنة كما ياتي الكلام فيه اذ لا فرق بينهما في المعنى ولا وجه لكون احدهما وفاقيا
والاخر خلافيا الا ان الانصاف انه لا يخ عن اشكال لا بل منع كما عن ... للاصل ومصحح

علي بن اسمعيل المتقدم المادة في من عنده قوت شهر عليه باخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه
لسنة من الزكوة لانها صنف الى سنة ومصحح معوية السابق الظاهر الوارد في المحترف الذي
يقر كسبه عن نفقته مال يتجر فيه فصلها فيعود بها نفسه وخرج عن حد الفقر عيالها وياخذ
البقية من الزكوة بناء على كون المراد بالبقية البقية في قدر قوت عياله لا بقية العيال الذين
لا يسعهم الربح كلمة رواية الحذا ولا يقدح في الاولى ورودها في خبرات الصغير الذي
هو خارج عن محل الكلام لانا لانم اختصاص الخلاف بالمكتسب بل الظاهر المصرح به عند بعض
العموم ولو سلم فنحن بالاطلاق فيها يشمل المكتسب وهو كاف وان كان شاملا لغيره القصيب
الا او يقال بحيث حملها على الاستحباب او التقدير المتروك فيحتاج الى قرينة التعيين تكون
محتملة وقد عرفت ان التخصيص اولى منهما والعام المخصص حجة مع ان مورد الرواية الثانية
اهل المقدرة التجارة وهو البحث لتعلم جماعة المستند واما الحمل على ارادة خصوصيته
بغير المكتسب فاسد واضح منه مع عدم اختلافهما في المدعى هذا ان اراد منع الدلالة لعدم
ملاحظة له لعدم وروده في مقام الحاجة لظاهر في الحصر مضافا الى ظهورها التعليل بكونها
في سنة المستند في ذلك وان اراد منع الطريق فقد عرفت الحكم كاف مع ان
في الاصل المعتضد بالاعتبار ضرورة تعلق امر جواز الفقراء اذ له اعطاء الزكوة جميعا
لشخص واحد والى الثالث كفاية ولا المعارض ما اصاب جواز الاعطاء الى حد الاغناء
لانها وردت في غير المكتسب عن الشهيد ودعوى صاحب ك ان هذا محل احتياج الى شاهد
مفقود في المقام مدفوع بما عرفت من الشاهد فانه اخص منها مطلقا مع ان في اصل بلاد لتها
نظرا لورودها في مقام توهم التحديد بما يجب في النصاب الاول وهو مقدار درهم كما هو الخ
بين اهل ماروه مع الفحص عن ذلك نقول ان الغناء له درجات مرتبة بعضها فوق
بعض والمناسب من التحديد بل مقتضاه كونها احدى الدرجتين الاولى لا القصوى ولا الاولى
ولا القول المذكور لتعارض قد ان الاطلاق اشكل ضعيف او ممنوع ليس كالخلاف

المتوالي والبيه نقل ما عن افاضل الفضلاء تتميمات الاغناء محصلا بالتتمة فهاتان ادعلتها شيئي
حائل بل قد يقال كما قيل ان هذه الاخبار دالة على خلاف الحكم ربما استدل بالاصل
كما في المستند وفيه ما عرفت من ان الاصل في الاموال الحرمة خصوصا في الشبهات الحكمية
مع ان قيضة المنع جواز اعطاء جميع الزكوة لفقير واحد وهو كما ترى مما يقطع بفساده
بل الفتاوى انهم لا يقولون به ثم لو سلمنا جواز ذلك في غير المكتسب فلا يسلم فيه لما عرفت
من صحيح معوية الوارد في من هو محترف فقلت له نقلنا ثم والحاق المكتسب بغيره قياس
مع الفارق لان فتح الباب للمكتسب يوجب منع اهل الكسب اليهم عن كسبهم والتحمل
على مال الفقراء فهو اضرار عليهم فان الزكوة شرعت لسد خلة الفقراء دون من يقدر على
كفاية مؤنة سنته كلا او بعضا لان الوجه في الكل والبعض واحد بخلاف غير المكتسب
فان اعطاء قوت السنة له غير مناف لحكمة التشريع لوصول مال الفقراء الى الفقير
العاجز لا القادر على القوت ولو في الجملة بل ملاحظة مقتضى الحكمة وكون الزكوة قوتا
للفقير سنة المستند عدم اعطاء من عنده قوت بعض السنة بل في التتمة كما في معوية
المذكور فيبقى خصوص غير الاشغ له في القوت فلا مانع من اعطائه قوت سنته او سنتين
مع الحق هذا ايضا محل نظر كما ان الاجماع المدعى غير ثابت وما حرر بل بيان ان ذلك مما
تعرض المص وكيف كان فالاحوط بل الاقوى عدم التجاوز في ذي الكسب عن التتمة
والتكليف في مال الفقراء في كل سنة عقيب ما يكفيه من الكسب جواز اعطاء من لا كفاية
له حالا او صنعة مقدار كفاية سنة او سنتين مع الخلاف وهنا الباب تحصل القلب
التتمة اذ لم تكف عنه وقد عرفت ان صاحب الحدائق اعتبار الجمع الاول في تحصيل
الكفاية وعلى انه اذا كفى كان موثقة سماعة المتقدمة حيث انه طلب الركوة فيها
بالكفاية وجودا وعدما وفيها ان ما فيها ايضا اشعار ودلالة على عدم التجاوز
في الاعطاء عن مقدار الكفاية اي كفاية السنة لا كفاية الايام حيوة كما هو واضح

هذا

ولا بعد ذلك قال بعض بان الاقتصار على مقدار الكفاية يستفاد من جميع الاخبار الواردة
في بيان المستحق مع قطع النظر عما تقدم من المذكور يتبين في بيان القدر المستحق بالفتح
والغنا المستغنا بها انه يعطى الفقير من الزكوة ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه
اذا كان لا غناء له عنهما بلا خلاف محقق او منقول وعن الكركي انه لا يعلم فيه خلافا
بل ادعى عليه الاجماع صريحا بعض ويدل عليه ايضا خبر عبد العزيز المتقدم ومصحح عمر بن
اذينة عن ابي جعفر ع عن الرجل له دار او خادم او عبد ليقبل الزكوة قال نعم ان الدار
والخادم ليسا بمال المدعى صحيحا عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له
الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس نعدها مالا ولتستفاد منها
استثناء منها استثناء كل ما هو من ضروريات الانسان وما يحتاج اليه بحسب العادة
ولو لشرفه وعزه وعن الكركي نفي الخلاف فيه فيستثني الكتب العلمية والسلاح لاهله
والحلي وثياب التجمل ونحو ذلك مما جرت العادة بمالاك ما به في المعيشة ولا بد
في هنا لاستثناءات ملاحظة تناسبه مال المستحق حاله شرفا وضعة وتحقق هنا معتبرا لحال
في الخادم بالعادة او الحاجة ولو اتى ان بل جد احد ولو زاد احدهما فاحدهما
تعين الاقتصار على السابق وقال المحقق بالا ليبقى الحكم ان المراد انه يعتبر
العادة والحاجة جميعا فلو كفاه الواحد فلا يجب عادة استثناء الكثير يحتاج الى الزايد
منه لكثرته فل ماتنه فالمحتاج اليه من المؤنة وكذا في عكسه فافهم قلت هذا
اعتبار لاحدهما جميعا في العبادة قصورا وغلط لان الذي ذكره هو مفاد
او المعتبر التجزي ولم يوذن بهما فلا اشكال في لزوم بيع ما زاد على احديهما
كما في الكفاية لفقال الصدق الغناء ودعوى الاطلاق الاخبار كما في جواهر الكلام
محل مناقشة ومنع بانه كونه لا دليل بالقدوم ومكرم ومعان الاطلاقات عن الخلاف
النصوص فظاهر في خبر الذي لا يبعد الخروج عن شرع مثل الكفاية او عدم

بل ... ... مانه لا يضر للغنى على ... او الفقير ... ... الزايد ... مقدار الكفاية ... ...

المذكور وقبره كون الدار ليس ارخص الا الفقير مع الظاهر في عدم زيادتها على الحاجة
في صدق الغنا والفقر المنصوص الى الغالب عليه لو زيادة فيها الا ان الاولى
ترك الاستفصال وعلى الحال في حال الدار والعبد المذكور فيهما
وبهذا فالعبد كره بخرج الاخبار ولا ضرر في غيرها فلا يخلو عن التحقيق والتهيئة التي
نحو ما يوجب التبديل وقال في المستند ان العبرة بصدق الغناء عرفا وقال في شرح
الارشاد بعد ما قال بعدم بيع ابنيته وخرجه يستلزم بيعه ضيق غيره ولا ولى ما كان
حال الاقتصار وسع والتفاضل بما يمكن المعيشة به اي وجه يكون اذ قد يكون احوج
الى الزكوة فلا يليق ان يجلس في البيت حتى ذي قيمة كثيرة بما فضل مال حتى يحتاج الى
قوت يوم ويمكن ان يبيع البيت فيقعد والحوائج بغيره بما يقبل الغنى مع عدم حجز السل
لبيت واصيبه او قد لا يكون هناك بيت اقل من ذلك حتى يبيع ويشتري اخر
ويكفيه الباقي عن مونة السنة او يكون مونسه حتى يمن ذلك البيت نعم عالم فهم
انتهى كلامه ومع متامر وفيما ذكره غنيمة عند على الواقع وكما يستحق اعيان
هذه الاشياء كذلك يستحق اثمانها على ما صرحوا به وفيه اشكال لان الادلة المذكورة
لا تساعده اذ في البيع حرج وضيق ومع لزم نفسا فلا الى حاجة الى الجمع مع صلاحه
عدم الزكوة فانه ليس الا بالحرج خصوصا اذا لم يكن في تركه مشقة لم يخرج الى
الا بصر المتقدم المروي عن الكافي انه ليعطي الفقير ما يأكل ويشرب ويتزوج
ويتصدق ويحج لكنه ليس لبيع من سهم الفقراء فلا حظ ما يليق في اشتراء الاثمان
ما يحتاج اليه منهم بصرف الاثمان في المؤنة لو انكافه اكراه الاسم الاول
يلي بيع ذلك كله كالمؤنة كما في شرح الارشاد وغيره فلا بأس ان يعطى سهم الفقراء
ومن عنده ذلك نباء ومن عنده ذلك نباء عليه جميع الفوات فيعود اعطا الها
الزكوة وعندها ما يكفيه سنه او يبيع لكنها مما يليق الحالة فيها
والاحوط

والاحوط بل الاقوى عدم استثناء الاثمان لعموم ما دل على حرمة اخذ الزكوة على مالك قوت السنة
واختصاص ادلة الاستثناء باعيان المستثنيات فلا يتعدى الى اثمانها بل لعلم عدم ادخالها
في سهم سبيل الله المتم لا اختصاصه لعل النقل يعين الجهاد الاخرة بالطاعات والقربات من الدنيا
والحج ونحوها لثبت منها اختلاف الحج والزيارة والنكاح ولو ادعى الفقير ان عرف صدقه
او كذبه عمل عليه وان جهل الامر ان اعطى من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا وكذا
لو كان له اصل مال وقيل بل يحلف على تلفه وظاهر العبارة انه لا خلاف اذا لم يكن له اصل مال
وبه صرح في المستند حيث جعل محل الخلاف المستفيض التاتير لكن العبارة المحكية عن ظاهرها
عموم الخلاف للمستثنيين اذا كان المدعى قويا وكيف كان الخبر بين الاصحاب هو المشهور
في المستثنيين حتى انه المعروف بين الاصحاب ان ظاهر الحكم في المعتبر والعلامة في الكتب
الفقهية كونه موضع وفاق بل عن الخلاف ان القول الذي يعطى الفقير بالمجهول بدعوى
دعوى ما لا اتفاق عليه واستدل عليه في محكي الكتب باصالة عدم المال وباصالة العدالة في
المسلم وفي شرح الارشاد باصالة حمل فعل المسلم على الصحيح وفي محكي المعتبر بانه مسلم ادعى امرا
ممكنا ولم يظهر ما ينافي دعواه فكان قوله مقبولا واستدل بالحكم كما في ذلك والسلم ونحوها
بادلة العسر والحرج بان مطالبة التبيين والمجرى اذ لا ان لو جرى فيهم حتى دعوى الاستدلال
بان البينة واليمين شرعا لقطع الخصومة في الدعاوي وليس المقام منه وبانه منهي بلا
معارض فيجب تصديقه وبخبر علاء وحريز عن ابي عبد الله في جاء رجل الى الحسن والحسين وهما
على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع
ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه وكان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر
فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما بال كلاهما لم يسألاني عما سألاني
الحسن والحسين واخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء ونوعه
بل استدل به الاستاد في كتابه المروي في الصحيح عن عامر بن جذاعة قال جاء رجل الى ابي

عبد الله فقال يا ابا عبد الله قرض الى الميسرة فقال ابو عبد الله الى غلة تدرك قال
لا والله قال الى تجارة تؤب قال لا والله قال الى عقدة تباع قال لا والله فقال ابو عبد الله
فانت ممن جعل الله له في اموالنا حقا ثم دعا بكيس فيه دراهم وزاد في المستند الاستدلال
بخبر اخر لعل الرجل يموت ويترك العيال المعسرين من اهل الزكوة فقال نعم حتى ينشوا ويبلغوا
ولا يسألوا من كان يعيشهم اذا قطع ذلك عنهم الخبر حيث عيال على انهم اذا كانوا
لا معيشة لهم قطع ذلك يجوز اعطاؤهم وفيه نظر لان المقصود بالاستدلال هو
عدم المعيشة لا قولهم بعد مماتهم ما لا للترغيب خلاف الحكم اولى هو الا اصل
في الاحوال ويشملها على عدم الدلالة مما ذا الاستاد في كتابه لان قرائن حال حال
السائل لعلها افادت العلم بفقره كما هو الظاهر وقد يستدل ايضا بان الفقر لا يعلم
الا من قبله لا غيابه على انتفاء اخباره حتى فيعتبر لا يعلمها الا هو فلا يقبل له مال
مثلي او بحوه بان الشهادة عن حق بالفقر غير ممكنة وعن العلم غير معروف وفيه
الدائرة بالعلم الا من قبله ثم ان الانحلال والاحتمال مما اعتبرها فيها ايضا بقبول قولهم وهو
المنع وثانيا التفصيل بين من كان له اصل مال ومن وجه وهو الذي اسند اليه المصنف
واختاره في المستند بعد ان نسبه الى جماعة وقويت دليل حرقه وظاهر حاله
في او سالة وثالثا الفرق بين القوي والضعيف كما هو المحكي عن ظاهر ذلك في البعض
واشار الحكم اليه وربما احتمل الفرق بين العلم وعدمه كما يعطيه ظاهر ان
جميع الاستدلال في كتابه مستدلا عليه بعد اثبات التبين واللام وما سبق
عدم القبول منهم ولا يصلح به بل عرفت دعاوي الاجماعات على خلاف الذات
ما حسب الشكل فيه دوافع عن اصحاب المصلين وهو في محله لان في جميع الوجوه
المذكورة نظر وفساد الذي اصالة العدم مضافا الى عدم جريانها في المسبوق
بالمال لا يجدي شيئا على عدم اعتبار الاصل المثبت ضرورة ترتب
الحكم

الحكم على الفقير بمعنى المحتاج القاصر لمؤنة السنة دون من لا مال له وان كانا متلازمين
ولا فرق في المقام بين جعل انها انها كما هو صريح وكلام بعضهم او جعل الفقر شرطا كما يقتضيه
ادلة الا ان اصالة عدم المانع الا ان في الشبهات المصداقية الفاسدة الاصول المعتبرة
مع التحقيق وان كان دون الاول في الوضوح مع ان مقتضى الاصل جواز الاعطاء
من بعد دعوى الفقر ما لظاهر انهم لا يقولون به وما اصالة الصحة فلا مانع فيها
ايضا لان مجرد الدعاوي والاخبارات انما يثبت الصدق الخبري ومعنى الخبري ليس
مطابقتها للواقع ولذا لا تدل ادلة وجوب تصديق المؤمن على حجية قوله وقبول
شهادته واما اصالة العدالة ففيه فساد مأخذها لا تسلم لها بالدعوى بناء على
عدم اعتبار العدالة في مستحق الزكوة لانا نعرض المدعي للفقر غير العادل واما
بكونه مدعيا بلا معارض الذي يرجع اليه ما فهم للادلة المعتبرة والا فهو وعمل اهون
شيء كما لا يخفى فمورده ما اذا لم يترتب عليه حقوق لتكليف او قطع خصومة او نحو ذلك
عنهما كما تقتضيه الكيس لحظ وان الذي هو ما ترك لهذه المعاملة فلا تمتد
في سقوط التكليف ورفع الاشتغال عن المزكي واما ادلة العسر والحرج ففيها
اولا انها لا تجري في اثبات الحكم الشرعي بل في نفي الحكم الحرجي وثانيا ان المنفي
انما هو الحرج النوعي لا الشخصي ولا في الفقر لا حرج عليه في اثبات فقره لان غالب
الفقراء حالهم معلومة لا تحتاج الى تبيين ويمين كما قال انه التبيين عليهم في غاية
اليسر والسهولة ولذا نطالب البينة في سبق المال والدعوى الاعسار ونحوها
لبعض الفقراء للزوم حال وستر الحال الواجب فانه الغرض ايضا فالكون
المقام من باب عدم النفع للغرض وثالثا ان ادلة الحرج بنفسها لا تنهض
حجة عندنا في اثبات حكم شرعي كما حققنا في محله وانما ثبت من اختصاصها قولنا
البينة واليمين عن ذكرنا بالخصومات والدعاوي فانا نريد بها عدم حجيتها

فهو خالف للمشهور من عدم حجية البينة مضافاً الى عدم ارتباطه بالمدعى لان الكلام في
ثبوت الفقر بالبينة وعدمه بل في قبول قوله بلا بينة وان ابيت وجوب قبول خبره
بالفقر فواضح انه لا يتفرع على دعوى الاختصاص المذكور لما لا يخفى واما انه لا يعلم الا من
قبله فلا يلزم منه قبول قول المخبر فيه فيمنع الصغرى فلان الفقر امر وجودي واضح لا يخفى غالباً
فكيف لا يعلم الا من قبله ونعم اقامة البينة عليه او تعذرها احياناً مطرد في جميع الدعاوى
اذ ما من دعوى الا ويمتنع اقامة البينة عليها احياناً واما الاخبار فقد عرفت ما في الاخيرين
منها واما الاول فما رجع عليه انه يفيد بانها قضية في واقعة لعل عطاءهم كان من الصدقة
المندوبة وفيه ايضاً ان توهم ان الصدقة لا تحل فيما فيه والاولى ان يعلل بان
عطاءهما لعله كان لعلمهما بفقره بقرينة الحال حيث قال في الخبر الثاني وفيه ايضاً ان سؤالهما
منهما من استحقاقهما الزكاة لسبيل البين ادا الفقر دليل على انتفاء القرائن الحالية الدالة
على فقرهما اللهم الا ان يقال بحمل حصول علمهما بعد جواب السائل بالبين بقرينة الحال
وان كان بعيداً في الغاية الا انه يجعل لا بد منه في ظهور لفظي وجوه الاحتمال فيه ينقل
يوجب الاجمال المانع للاستدلال وفيه ان ظاهر السؤال والجواب كون العطاء بمجرد
دعوى الفقر لا لحصول العلم من باب الاتفاق ومثل هذا البعيد من الظاهر المعتبر
وليس بدلالة الاباء والتبيينة كدلالة الاخر باكتفائه بمجرد قول الاولين هلك وهلك
واتفقت اهلي فيها دعماً فلا يلتفت الى الاحتمال المذكور مع كمال بعده وتعسفه
كما لا يخفى وليس في نقلهما بل في الظهور المستند الى السؤال والجواب ويؤيده ما ورد
من اهدى جارية لبيت الله انه تباع ويؤخذ ثمنها وينادي على الحجر الا هل من منقطع
او من علت نفقته او قطع عليه فليأت فلان بن فلان وامره ان يعطي اولاً فاولاً حتى
ينفد ثمن الجارية فان الظاهر فيها من حيث ورودها في مقام الحاجة هو الاكتفاء بمجرد
الاحتياج ودعوى ورودها في بيان المصرف ممكن لكنه ساكت عن بيان عدم الاكتفاء

بمجرد

بمجرد دعوى الفقر قابل للمنع ولا ينافيه ما ورد في بعضها من الامر بالسؤال عن الخوان
المتقطعين او لانهم الشطار فيما اعطي ظهوره في عدم العطاء بمجرد الدعوى بل العلم بما يعم
في ذلك الخاذ لا بد من السؤال عن احوالهم حيث لم يكن الغرض منه التفتيش والفحص عن
صدقهم وعدمه او عن كونهم مستحقين لها اذ لعل الغرض من السؤال عنهم معرفة
كونهم من الخوان الذين لا هل الكبار من اهل الايمان لا من اهل الكفر والنفاق او نحو
ذلك من غير تفتيش عن فقرهم واحتياجهم مع ان الرواية الاولى وهو المعول عليه دون غيرها تعلم
ما لم يبين انه اذا جاء اهل ما سال عنها انه فقراء وغني ونحو ذلك فيكون اهل الدعوى لا اهل
المراد بالسؤال انما هو عن احوالهم وتؤيدها ايضاً ما روي ان رجلين اتيا النبي صلى الله عليه وآله وهو يقسم
الصدقة فسألاه شيئاً منها فصعد فيهما النظر وصوبه وقال لهما ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها
لغني ولا لذي قوة مكتسب فدفع اليهما ولم يحلفهما الخبر لا يستدل به لبعضهم حتى عمل ولا لنا
واصبر وفيه ان ظاهره مخالف للاجماع كما عرفت من اعطاء الله ولا دعوى الفقر لكنه
لا يخلو من تأييد فتأمل كما لا يخفى لاختصاصه بشيء من الكفاية لكنه موكول الى محل البحث
باب تنقيح المسالة حتى حكم بعضهم بان دعوى الفقر مسموعة ومقبولة من ابواب الابواب
ولا اختصاص لها بالزكاة مستدلاً عليه بعد ما ابر اليه تعليل القضاء الخصوصية ودعوى
المراد المسالة وهو من كل مال لم يكن بعد هذا وقد عرفت عن لم الخلاف في المسالة
بل دعوى الاتفاق عليها فيما مجمع عن القول المتم وان كان في من ذكر ما عرفت
من المناقشات في كلا الدليلين الا ان المجموع ينهض دليلاً ولو عملاً بظاهر النهي وعدم الخلاف
منهم فيها كان له اصل مال وخلافاً للمحقق فيه ولا حاجة الى اليمين لانها شرعت
لقطع الخصومة فلا لاثبات الموضوعات والاخبار واردة في وجوب تصديق
المالك محمولة على قطع الخصومة ولا يكون المالك في الحاق الزكاة في اثبات
موضوعات للاحكام كالطهارة والنجاسة ودخول الوقت والقبلة ونحوها وهو واضح

ومن كونه انه لا يعرف فيه خلافاً وفي المستند للاصل والاجماع والملاءمات في
الى بصير المحكي عن ابي جعفر عليه السلام الرجل من اصحابنا ليستحيي ان يأخذ من الزكاة فاعطيه من الزكاة ولا اسمي له انها
من الزكاة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن وتؤيده كما في شرح الارشاد وخبر عبد الله
بن سنان في الوارد في تعليل اخفاء اخراج الزكاة الاعلام بالمحاويج من الفقراء بانهم ليستحيون من
الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين وكذا تؤيده ما ورد في قضاء دين الميت او الحي من الزكاة
وجواز المقاصة مع المديون الفقير وما ورد في الغنم كما قيل عن انا لزكاة بمنزلة الدين الذي
قصد القربة عند عدم الاعتبار بجميع الاحوال في ما فيه بل نية الدافع والعلم بالقصد في الحاكم
والمحقق والسيد في شرح الارشاد الى بعض الاصحاب اعتبار المؤمن وعدم اهمال الدالة عليه
ومع ذلك فعلى من نوى ما او اشكال في اصل الحكم وهو في محله لوجهين احدهما ان
المزكي من الصدقات وهو من احكام القصود حالا بد فيه من الايجاب والقبول كما هو الحال في مثلها
فكيف يصح مع قصد الدافع الزكاة وقصد الاخذ الهدية ونحوها ان اعتبار فصل التمليك
في الزكاة فكيف يكون ملكاً قهرياً مع قصد الخلاف والثاني مخبر محمد بن مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام
الرجل يكون محتاجاً فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها فانه لم يقبلها على وجه الزكاة
فلا تعطها اياه ونيل في الاول بمنع كون الزكاة من العقود وان كانت من الصدقات
لان اطلاق الصدقة عليها بمعنى اعم من العقود في كتب الفقهاء وقد ورد ان كل
معروف صدقة نعم الزكاة انما المعول عليها الصدقة الاخبار على هذا المعنى دون
المعنى العقدي المتنازع بين الفقهاء ومنه يظهر اندفاع اشكال الملك القهري اذ لا مانع
منه بل هو كذلك بالنسبة الى نوع المستحق دون الشخص مع ان الكلام فيما اخذه الفقير
وتمليك عنوان اخر ونيل في الثاني بان مقتضى الجمع بين الخبرين حمل الثاني على الكراهة
كما في ك لان الاول نص في الجواز والثاني ظاهر واما ما يوجبه المحقق وذكره
ما لكل مانع عن الطلب تقييده مما فيه مضافاً الى بعد بعضها في الفاظ مثل ماخ من يعلم من جهل لفظه

ليحيى

الصلة

والنساء ومنه نظر في فساد القول بالتمليك اذا كان مسبوقاً بالمال الكافي علمه ان اكثر الادلة على تقييد
تماميتها انما هي ضعيف وعدم دعوى الفقر بحكم لكن المحقق وخبر عبد الرحمن المذكور للمتعصل
وظهور الاجماع وعدم الخلاف وهو مختص بالزكاة فلا يسمع دعوى الفقر في غير هذا الباب
ولا دعوى السبب بالسبب الخصوص الخلاف كما انه لم يعلم جواز اعطاء المجهول الحال ابتداء
من غير سؤال ولا سائل من دون دعوى الفقر فضلاً اتصال ما فيها خلافاً للمصرح على موضع
الوفاة ولو كان له اصل مال وعلم تلفه او تلف مال اخر حيث يحتمل بالاصل
وكذا لو كان المال بقدر المعيشة ولم يحمل بقائه ووصول المعيشة من غير نقص تدريجاً
كما في المستند تفاعلى اصله في المسألة من الفرق والتفصيل وفيه مضافاً الى ضعف المبنى
انه لا تفصيل كما عرفت ان اصالة بقاء المال السابق لا يثبت موضوع الغني والاخر استصحاب
الغنى لا استصحاب المال ولو كان الفقير جاداً لا نفع القول المتم الا اشكال مع عدم مرجح
يحمل قوله لعله اثر حكم اصلاً يقبل كلا او يقبل مع الطلب لا بد فيه من وجوه اقواها من
كتاب الارشاد هو الاخير ومقتضى الاحتياط لو كان العامل المدعي للفقر بين الاصل فيها
الى المستحق منكم ولو كان نفسه نعم ان عبارات المقام اختصاص المستحق بمدعي الفقر فلا يقبل
مدعي الدين فلا بد من تكليفه بالكتابة ولا يخفى ذلك من الموضوعات لكن في ذلك يقبل
في ادعاء الكتابة اذا لم يكذبه المولى وفي ادعاء الغرم اذا لم يكذبه الغريم وكذا في غيرهم
للاريحية خلافاً للمستند فاوقف القبول فيهما على العلم او سابقاً او البينة وكذا ابن السبيل
اذا كان معه المال سابقاً وانت خبير بان الدين المذكور في خبر عبد الرحمن الذي هو
العمدة في الباب خلاصة في الارشاد وما في المستند مبني على اصله في رجا محمد بن بالاجمال
كما خبر هذا في الدين واما دعوى الكتابة فيما في الكلام فيه وانه ايضاً يقبل عند الاكثر
وفي دليله الحاق دعوى العيان بدعوى الفقر وهو قياس في الدليل ولا يعجبنا طلاقه الفقير
ان المدعي في اليمين كونه فلو كان ممن يرتفع عنها وهو مستحق جاز صرفها اليه على وجه

الصلة

لان قوله فقال لا اجيبا وتحل من الرسائل من حمله على ما لو كان الامتناع عن قبول الزكوة لعدم الاستحقاق مع انه خلاف الفرض في صريح الجزاء الا ان يبدل المانع من غير جهة الفقر وتحمل ماه شرح الارشاد والمستند حمل الثاني على الفرض تصريح الدافع بانه زكوة لمن لا يقبل الزكوة وحمل الاول على عدم التسمية للتسمية العلم حملا للعام على الخاص وان كان حسن حسنا بعيد لان التخصيص وان كان اوسع المجاز الا ان الحمل على الكل اشهر في الفقه من الرواية على جميع انحاء التصرفات في مقام الجمع فيجمل الاول على الاحتياط الا ان يقال كما هو ظاهر شرح الارشاد انهما غير متعارضين لان الاول ورد في ترك التسمية والثاني في تسمية العدم وليساهما من العام والخاص كما في المستند لان كلا منهما ورد في غير مورد الاخر فلا تنافي بينهما فيعمل بهما معا ولانه ان التفصيل بين ترك التسمية والابهام في الدفع فيجزي وبين تسمية العدم اي التصريح بما يعاند كونه فلا يجزي وفيه العمومات القاضية بالامتثال بمجرد الايصال الى الفقير وخصوص بعض الاخبار الصريحة في انها اذا وصلت الى الفقير فهي بمنزلته ما لم يصنع بها ما يانية مكوتبة كما فيه وحصول الامتثال دون النية الدافع وحصول الملك للقابض ولا حاجة الى حمل الخبر الاول على باب التاويل فيحمل الاخر لتعارض العمومات مع رعاية جهات مقتضى القاعدة وان كان هو التخصيص لكن الحمل على الكراهة هنا اوجه ويجاب الحمل على ما لو كان بقبول علمه استكافا وجد الحكم الشرعي فانه يوجب الكفر او الفسق المانع عن الزكوة عند جماعة كما يأتي ولسان الرواية انما هو لسان الزجر والتهديد لا لبطلان يرتبه عن هذا الشنيع لانه يعتبر في الاجزاء مطابقة قصد الدافع والاخذ ومن هنا الظهر التعارض بين الروايتين وان كان الاول في عدم التسمية والثانية في تسمية العدم لا ان متبعا في المسئلة الى قاعدة المقصود كان ترك التسمية ايضا منافيا لحصول الا متثال وحصول الملك وان اختصاصها عينا ولا يخبابها في باب الاكام اي مجعلنا قبض

الفقير

سببا لحصول الملك اما مطلقا كالارشاد او مع قصد التملك في الجملة ولو لم يكن موافقا لخصوصيات ما تملكه كالحيادة كما قواه بعض مشايخنا لم يجب التصريح بالخلاف فقصده في حصول الملك ايضا ولاجل ذلك يقع التعارض بين الروايتين حيث ان الاول تدل على عدم اعتبار موافقة القصدين والثانية تدل على اعتبارها فلا بد من الجمع او الترجيح واحسن وجوه الجمع هو حمل الثانية على التهديد او التاديب للتنزيه عن استحياء اخذ الزكوة حال الاستكاف عما عرض الطرد ولا فمع الاطلاق فحكم فلا ما لا رد كما في المستند وبعض مشايخنا فانهم لم يواانه الحاجة على ما لم يصرح بالخلاف فما قاله المصنف وتقدم دعوها ما حرصوا بانها هل تبرء ذمته داخل في تسمية العدم لا في عدم التسمية نعم انطاهر غير التملك في الجملة خروج خود من الزكوة ما لم يحصل الامتثال للدافع ولا الملك للقابض الى الاصل وكون الاجماع في اعتبار قصد الملك في الجملة ولو دفعها اليه مع انه فقير فبان غنيا ارتجعت مع التمكن فان تعذر كانت ثابتة في ذمة الاخذ اعلم بان مال الدافع مما نهاه سلم كان الدافع المالك او الامام او الساعي اما الحكم الاول فهو الارتجاع مع بقاء العين لو تلفت مع الامكان فلا خلاف فيه ولا اشكال الى اذا كان الاخذ عالما بانه زكوة بل في المستند ان عليه الاتفاق محققا ومنقولا ولا فرق بين علم الاخذ بالمشكلة وجهله بها عند كشف الخطأ لانه لا يرجع مع علم الدافع والقصد لا اخذ عن الماء وفيه انه لا فرق بين القول بعدم هروان كان الرجوع مع القول في اوضح وللبين علم الدافع وجهله لعدم تمكنه الاخذ اخذه على الزكوة فيجب عليه رده عينا او قيمة كالمقبوض بالعقد الفاسد ونقل في المستند عن بعض عدم وجوب رده عليه معللا لثبوت الملك له ظاهرا وهو في صورة علم الاخذ بانه زكوة كالاخذ له فان الحمد مع جهله فيه بالمفهوم كلام المحقق والعلامة بانه نعم يمكن القول في صورة العلم بان مقتضى قاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده عدم ضمان مع التلف كما في الهبة وسائر الصدقات المنذورة والتبرعات المنذورة وسيأتي بان هذا الرجوع جار في

تلك القاعدة بل هي جارية في عكسها من جريان عدم كون الدفع والاخذ على وجه المجانية كالهبة والصدقة بل على وجه الضمان عند احتسابه على الاخذ بما يستحقه على المالك من الزكوة وان كان منشأ الاستحقاق كونه فردا من افراد الفقراء المستحقين عليه نوع منه المعاوضة بين كل الزكوة التابعة لو ابرأه والعين ويجيء هذا الفرع وفي عله مسبب تحقيق ذلك فيما تقدم في شرح قول المصنف ولا يجري الرطب عن التمر وكيف كان فلا اشكال في الضمان مع العلم بانه زكوة وان كان جاهلا بعدم فقرا العين ارتجعت العين على الاصح ودافا الى كونه خلافا للحكي عن المعتبر والمنتهى في العلم في المسئلة الاول ان الظاهر ان الاخذ كونه صدقة تبرعا مستحبا او زكوة فلا يعتبر فيها لان المستقر سكم لا ضمير ومن الثانية بانه محمل للامرين اي الوجوب والندب وكما انه ثبت الاستدلال باصالة الصحة لان احتمال الامرين لا يجري في الحكم باللزوم ويرد عليها ان الظهور او الاصل مع القطع بانه زكوة مرضي في غير محلها لا محل لها ثم لو تنازعا فادعى الدافع انه زكوة فيرجع والاخذ انه صدقة لا يرجع نعم مسئلة اخرى خارجة عن محل الكلام لانه في بيان الحكم الواقعي للاخذ عن المستحق لا في حكم التنازع والخصومة وفيها وجهان تقديم قول الدافع لقاعدة اليد ولانه اعرف بنيته وتقديم قول الاخذ لاصالة الصحة وهذا نظيرها لو تنازعا فقال الدافع انه هبة وقال الاخذ انه صدقة ونحوها او بيع النقد او قبله في موارد لزوم الهبة وما يعد من بل نقال الثاني ضعيف مع صورة النزاع فلم وجه كما عرفت لكنه ضعيف بان الاصل في اليد الضمان في امثال المقام من دون كونها مقاصدة والتسليط مجانا الرافع للضمان يحتاج الى اثبات المانع والعمل بما فيه لعلم المانع في امثال المقام لعله مسلم عندهم ولانه لا يعلم الا من قبله حينئذ فجهات الدفع وغيرها من سائر الافعال المذكورة انما تكشف بنية الدافع ولا تعلم الا من قبله وقبول القول في مثل دفع اليمين مما لا اشكال فيه عندهم نعم لو جرت اصالة الصحة لكانت حاكمة على قاعدة اليد وقاعدة القبول فيما لا يعلم الا من قبله لكنها لا تجري

هنا

هنا اي لا تنفع لانها لا تشخص العنوان وانما تفيد صحة الصحيح بعد احراز العنوان اما لو كان نفسها الى قسمين صحيح وفاسد كما لو احرزنا عنوان البيع او الصلح او الصلوة وشككنا في صحته وفساده حكمنا بالصحة واما اذا كان الشك في الصحة والفساد ناشيا عن التردد في العنوان مثل ما نحن فيه فلا فائدة في اصل الصحة نظرا الى صحتها كلاهما وشككنا في كونه خمسا او كفارة او معينا اخرى كونه سلاما موجبا للرد او سجاوة تلاوة او نحوها مما يترتب عليه حكم وضعي فلا يثبت باصالة الصحة العنوان المستتبع لذلك الحكم الوضعي وتمام الكلام في هذا المقام في محل اخر لو دفع الى الغني مع العلم بالغناء وقصور او الفقر لتكليف ليترتب عليه حكم ولو كان المالك الدافع عالما بالمسئلة بناء على هو الحق في المقبوض بالعقد الفاسد خلافا للمحكي هناك فقال بعدم الرجوع مع العلم بالفساد وانتقلت كما في نحو المغصوب عند الاكثر وتمام الكلام في محله هنا كله مع بقاء العين ولو كانت تالفة فالظاهر الخلاف المتقدم من المحكي عن الكرة في ذلك الا صحاح والضمان هناك لفساد الدفع وكون الدافع الغير فقير وتدل عليه صحاح الدليل الثاني واما الدليل الاول فيفيد ان فساد الدفع انما يقتضي وجوب الدفع ثانيا على المالك لا جواز الارتجاع من الفقير فان الاخذ مغرور فلا غرامة عليه كما في شيء من الارشاد والمستند ومواضع الكلام ونحوها فظهر ان في الارتجاع مع الجهل اقوال ثلثة اولها وهو الاصح التفصيل بين العين والقيمة وثانيها الحاجة واما الثاني فنفى عنه ضمان الدافع سواء كان هو المالك او الامام او الساعي فلا خلاف فيه في الاخيرين كما لا خلاف في براءة ذمة المالك واستدل عليه في حكم المنتهى بعدم الخلاف عند بين العلماء فان المالك ان اداه الواجب وهو الدفع الى الامام او نائبه فخرج عن العهدة والعامل فعل المعمود به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر الى الاطلاع مسقط للامتثال اللازم مقتضى الاجزاء قلت مقتضى القاعدة الضمان لقاعدة الاتلاف وبناء على اقتصار ايان

في الثالث لعدم الفرق بينه وبين الامام اذ نائبه العام الآن نعم لو قيل ان الامام كالوصي والوكيل
ونحوهم ممن يعمل بنيابة عن الغير يجب عليه العمل بما يقتضيه التعارف
بين الناس فلو اعطاها كان مقصرا من جهة ضعف المباشر وقوة السبب ولذا قيل بل لعله
الكل العمل لعدم ضمان الوصي فيما يعمل للموصي فلا استحقاقها هو الملك لعبادة فنفي
الضمان لانه مأذون ووصي في ان يصرف المال فيما يعتقده نظرا لا فيما
هو الواقع وتمام البحث فيه في محل آخر وعلى هذا امكن الفرق بين الامام والحاكم الشرعي
وبين المالك فلا ضمان عليهم ولو قلنا بان مقتضى القاعدة ضمان المالك مطلقا
لان ضمان الحاكم انما هو في بيت المال ولا يخفى انه الآن ويحتمل وجوب الغرامة
على الفقراء من مالهم مع ان في نفي الخلاف بل الاجماع كفاية واما المالك ففيه
خلاف فالمحكي عن الشيخ وجماعة منهم تبعه فيها عدم الضمان وقيل انه المشهور وعن المفيد
وابي الصلاح وغيرهما الضمان مع وجود الاعادة وعن المعتبر والمنتهى التفصيل بين
الدفع مع الاجتهاد فعدم سقوط الضمان وبدونه فثبوته وهو على ما حكي عن جماعة
المتأخرين ودليل الاول انه دفعها الى من ظاهره الاستحقاق ودفعها مشروعا فلم يلزمه
الضمان كالامام ومحصله كما صرح به غير واحد قاعدة الاجزاء وربما نوقش فيها
بانها غير جارية في محل النزاع ونحوه مما كان المأتي به مغايرا للمأمور به في الحقيقة كما لو امر
باعطاء زيد فاعطى عمرا اذ انها مختصة بما اذا كانت المغايرة في الخصوصيات
كفقد الشرط او الجزء او الغفلة ونحوهم وفيه ان هذه دعوى غير بينة ولا مبينة
اذ لا يخفى ان كلماتهم ولا فيما استدلوا به على قاعدة الاجزاء فرقا فان دليلهم لو تم
لتم في المقامين وكلماتهم في باب الاجتهاد والتقليد اذا تغير رأي المجتهد او تبدل
شاهد على ذلك كالاستدلال على عدم النقض بقاعدة الاجزاء وكذا بالنسبة الى غير ذلك من
ابواب العبادات التي منها ما نحن فيه ومع اتفاقهم هنا على الاستدلال بعدم
الاعادة

الاعادة بقاعدة الاجزاء كيف يدعى الفرق بين الاختلاف في الحقيقة والاختلاف
في الخصوصيات وكذا استدلالهم على قاعدة الاجزاء بالملازمة ونحوها يأتي في المقام
ايضا وهل يفرق مع الاختلاف في الحقيقة للاشتباه في المكلف كما لو اعتقد كون
التكليف يوم الجمعة مثلا ظهرا وكان في الواقع جمعة او اعتقد كونه صوما فانكشف كونه
صلاة وما اشبهها او بين الخطاء في المكلف به كما لو اعتقد كون الصلاة المأمور بها
هي هيئات الركوع والسجود فانكشف كونها هيئة اخرى كفقدانها المقولات وما اشبهها
يجاب بان قاعدة الاجزاء في الثاني احسن من الاول وهذا ايضا ليس الا لعموم الدليل
وعمومه كلماتهم للقسمين نعم يمكن ان يورد قاعدة الاجزاء في العبادات
خاصة دون الواجبات التوصلية لان مآل قاعدة الاجزاء الى قيام مصلحة المأمور به
في المأتي به بمقتضى الطريق وهذا المعنى يتصور اذا كانت المصلحة غير معلومة كما في العبادات
واما مع معلوميتها فلا يعقل فيه احتمال قيام المأتي به مقام المأمور به كالواجبات
التوصلية فان مصلحتها معلومة فلا يسقط التكليف الا بحصولها ولا يعقل قيام
شيء آخر مقامه فان الامر باداء الدين مصلحته وصول حق الدين اليه ومع فرض
عدم الوصول لا معنى لسقوط الامر به ولو امتثل بالطريق المعتبر الشرعي حيث انه
انكشف خروج الواجب التوصلي عن كونه واجبا توصليا وهو محال وحينئذ لا يتعدى
قاعدة الاجزاء في المقام لان الزكاة المأمور بها داخلة في حقوق الناس حيث ان معنى
سقوط التكليف مع عدم وصول حق الفقراء اليهم وهو حسن الا ان هذا مبني
على كون الامر بالزكاة تكليفا محضا ناشيا من الوضع كالامر باداء الدين وقد تقدم
في اوائل كتاب الزكاة وفي جملة من المسائل الماضية انها حكم تكليفي محض حاك عن
منه حكم وضعي هي ثبوت حق للغير على المكلف وهذه الفصاحة غير انها تحتمل
كون الزكاة من باب الوضع المتبع المستتبع للتكليف كاشتغال الذمة بالدين

او من التكليف المستتبع للوضع كوجوب الوفاء بالنذر اذ المعلق بين خلاف حينئذ والفروع
انه لا دليل على قاعدة الاجزاء وحيث ان الحق فيها عندنا العدم خصوصا في الامر
العقلي كما هو المعروف من كلماتهم هنا حيث فرغنا من البحث فيها بنوع الفقر
فيثبت كون الاخذ غنيا كان مقتضى القاعدة هنا وجوب الاعادة وهو الدليل
على القول الثاني مضافا الى عموم ما دل على ان الزكاة كالدين وما دل على وجوب
اعادة المخالف زكاته معللا بانه لم يضعها موضعها وفائدة الاستدلال
بهذين الامرين الغاء دعوى الدليل الدال على الاجزاء اذ لولاهما كان دليل الاجزاء
حاكما على قاعدة الاشتغال واصالة عدم سقوط التكليف القاضيين بالضمان ويدل
عليه مصحح حسين بن عثمان عمن ذكره ولا يقدح الارسال بعد الاعتضاد بما ذكرت
عن ابي عبد الله عليه السلام يعطي زكاته ماله الرجل يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي
عنه ومقتضى التفصيل مصحح عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عارف
ادى الزكاة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال
نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك
قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها
الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس
عليه ان يؤديها مرة اخرى الحديث الخ فيما نحن فيه قال وعن زرارة مثله غير انه
قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا وفيه او لا ان موضوع
الاستشهاد منه ظاهر في دفعها الى المخالف بحمل الاهل على تحصيل المؤمن لان
المراد بالاهل كما في غيره العلماء وهو خارج عن محل الكلام وثانيا ان محل النزاع
هو الدفع الى الغني دون المخالف والفرق عند اليمين على الضمير والاولوية
الممنوعة كما لا يخفى ولو سلمنا عموم غير اهله للغني وكل من لم يكن مستحقا او لفقد

لبعض الشروط فالنسبة بينها وبين الحسنة الاولى عموم من وجه وحمل التعارض هو الدفع
الى الغني مع الاجتهاد فيتعارضان ويرجع الى الاصل او العموم القاضيين بعدم
الاجزاء كما لا يخفى وثالثا ان السؤال عن الفقر مع دعواه الاخذ داخل في الاجتهاد
حيث امروا بتصديق قوله بعد العلم بالاجزاء البينة شرعا على اعتبارها فينبغي
بعد الاجتهاد المعتبر في عدم الضمان مع انهم لا يقولون به كما في شرح الكتاب
حيث قال في صدق الاجتهاد على دعوى الفقر لذا اورد عليه فيه كما ان
مقتضى القول بالتفصيل هو الرجوع الى مختار الشيخ من عدم الضمان مطلقا
بالاجتهاد البحث عن حال المستحق بادائه على ذلك كما هو المتبادر فنوقش وجب
اجماعا كما فعله كما في ك ولا وجه لان لزوم الضمان بما هو ليس بعجز في اداء الزكاة
كما اورد عليه في ك ومع فرض انا نختار القول الاول ولا يرجع الى قول الشيخ
لان الملازمة قاضية بعدم الضمان ولو دفعها من غير سؤال اللهم الا ان يدعى الاجماع
على خلافه كما هو ظاهر ك حيث نقل الريب في اعتبار السؤال الموجب للاداء ومعناه
انه لو دفع بغير سؤال كان ضامنا اتفاقا وعلى هذا يكون الملاك الشيخ
وتابعيه ملحوظا بعد السؤال عن الفقر حين دفع العقل الى الملاك عدم الضمان
في محل كلام الاصحاب اي الدفع بعد السؤال وهو حسن واحرى الثاني وتمنع
عدم حيلولة لزوم الضمان على المبين لوجوب اداء الحول لتفكيك بين التكليف
والوضع في هذا المقام كما في الاكل واليه ذهب الدليل في شرحه مضافا
فانه غير مشروط بالفحص عن العجز في التكليف الى الاداء ومشروط به في الوضع للتكليف
الى عدم القضاء ومع ذلك ما لا يمكن من جوارحه اختلاف الوضع
في المشروط والاولى في الرجا الاقتصار على ما ذكرنا وقد يستدل ايضا بل استدل
على التفصيل المذكور بما هو الظاهر في المحكي مما هنا من الضمان مع التعدي والتفريط

من ان الواجب وعدمه مدرج تحت ما دل ان المالك امين فيجب عليه الاجتهاد في ايصال الزكاة الى
مستحقها فان اعطاها لم يكن عليه ضمان كسائر الامناء والا كان متعديا ضامنا وفيه
ما لا يخفى فان ما سمعت من اهل التحقيق لان دليل الضمان المبحوث عنه ضمان الاتلاف
لا ضمان اليد والقاعدة المذكورة في ضمان الامناء انما هي في ضمان اليد بالتلف دون
الاتلاف فانه مبني على شيء اخر هي قاعدة الاحسان فان كان الاتلاف ماذونا
فيه شرعا لم يكن ضمان بسبب قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وان كان غير ماذون فيه
كان ضامنا كاتلاف الاطبار والحاكم والمعلم وغيرهم ممن اخطا فان كان ماذونا
في الفعل الذي يترتب عليه التلف و[illegible] تمام تحقيقه مقام اخر وقد تقدم بعض الكلام
فيه في بعض المسائل الماضية فظهر ان الاصح هو القول الثالث من الضمان مطلقا
لكن [illegible] ان المدفوع اليه كافرا وفاسقا [illegible] يجب عليهم [illegible] شيء وكان
الدافع غير [illegible] فان مقتضى القاعدة في الجميع الوجوب للاعادة اذا كان الدافع
هو المالك وعدمه اذا كان هو الامام او نائبه الخاص او العام لكن الظاهر من الاكثر انه
يلزم ضمان المالك هنا الحكم وقد عرفت ما فيه من المنع الا ان الظاهر عدم الخلاف
فيها [illegible] المفيد و[illegible] [illegible] في المسألة الاولى بل [illegible] دعوى
الاجماع في هذه الصورة كلها فان [illegible] اتفاق [illegible] في المسألة
الاولى لا اتفاق جميع العلماء [illegible] دعوى [illegible] به وكيف كان
فعدم الضمان [illegible] القاعدة عندنا [illegible] الاجزاء [illegible] منصوصا
في امثال المقام [illegible] هي الاعادة لكن قد يقال ان [illegible] حيث
ان المفتقد [illegible] يتم فيما عداه بالاجماع [illegible]
مقتضاها القول بالتفصيل بين الاجتهاد وعدمه هنا فلم يصرح به احد وان لم
احد مصرحا [illegible] فان لم يكن اجماع [illegible] على بطلان التفصيل هنا
كانت

كانت المسألة [illegible] فما يقرب بين هذه المسائل ومسألة الفقر ايضا ومشتبه العمل بها
ولا يقدح ظهورها في كون الدفع للمخالف على الاصل الشهير في الحكم الشرعي لتردد الموضوع
لامكان منع الظهور [illegible] قلنا ان مورد ها الدفع الى
المخالف عمدا ولا يكون ذلك الا [illegible] بانه لا يجوز دفع الزكاة الى غير الامامي
ولامكان دعوى [illegible] فانه اذا كان الاجتهاد في الحكم الشرعي مجزيا
كان [illegible] سقوط [illegible] اهل الاستحقاق كان
الاجتهاد في الموضوع [illegible] هذا اذا قلنا بان مورد ها
الدفع الى المخالف جهلا بالمسألة [illegible] الشبهة في الموضوع
[illegible] الدفع الى المخالف [illegible] الفحص [illegible]
الموضوع [illegible] وجوب الفحص [illegible] فلا يكون
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] عدم الدليل [illegible]
في سماع دعوى الفقر حيث قلنا ان دليل السماع مختص بدعوى الفقر فلا يتعدى منه
الى دعوى سائر الاوصاف [illegible] بعض الكلام [illegible] قبول الكفر بسماع دعوى
[illegible] عند [illegible] الفقر [illegible]
في ذلك الزمان [illegible]
الفحص عنه [illegible] الاصول [illegible] القاعدة [illegible]
[illegible] وان كان [illegible]
[illegible] في بعض الموضوعات
وكيف كان فالحكم [illegible] الاجتهاد [illegible] النقصان اذا بان
المدفوع اليه فاقدا للاحد الاوصاف المذكورة وان كانت المسألة [illegible]

عن الاشكال [illegible] وهو ان [illegible] ودعاته [illegible] المالك الى عدله فقالوا
بالضمان هنا اذا تبين الحال وانكشف الخلاف [illegible] يعلم [illegible]
عن [illegible] المحقق والشهيد الثانيان [illegible] وصاحب [illegible]
[illegible] الاجزاء في الجميع [illegible] الاجزاء اذا [illegible] يتعين
التكليف [illegible] الظاهر [illegible] متعلق التكليف [illegible]
[illegible] فلا [illegible] الاكتفاء [illegible]
[illegible] بالاجتهاد [illegible] عنوان التكليف فلا [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] العرف [illegible]
مع حصول الامتثال [illegible] كونه عادلا ثم
انكشف الخلاف حصل الامتثال لكون الامر [illegible] الاجزاء واما اذا [illegible] عنوان
[illegible] بحصول الاجزاء [illegible] الا [illegible] اذا
كان المدفوع اليه [illegible] المالك [illegible] الغرض [illegible]
في حصول الاجزاء [illegible] المالك [illegible] الدفع اليه
[illegible] الاجزاء [illegible] في [illegible] تحصل
[illegible] في الاول [illegible] الثاني [illegible]
التحصيل [illegible] الاجزاء [illegible] الاول [illegible] دون الثاني [illegible]
[illegible] قد يقال هنا [illegible] الفرق بين دفع الاصل ودفع
الوكيل [illegible] النائب [illegible] الدفع الى الفقير
الواقعي [illegible] فاذا [illegible] لم يكن عليه ضمان [illegible]
[illegible] الكلف [illegible] بالدفع الى [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] وجب عليه الاعادة [illegible]
[illegible]

وتلك ذلك [illegible] في الفرق بين [illegible] في اوصاف [illegible] وبين [illegible] عنوان
الفعل المامور به [illegible] اذ يمكن ان يقال ان الواجب على المالك ليس الا الدفع الى
المستحق الواقعي بل الى [illegible] اجتهاده [illegible] الاطلاع على الباطن متعذر او متعسر
[illegible] الاستدلال [illegible] الامام والحاكم اذا اجتهد ودفع الى
[illegible] الصفات خطا فقد امتثل ما عليه [illegible] التكليف وان لم يصادف
الواقع بخلاف اصل النوع فان ظاهره وباطنه سواء [illegible] الظاهر [illegible]
في الاجزاء [illegible] فان سقوط التكليف [illegible] النقصان [illegible]
الاصل [illegible] الكلام [illegible] الحكم [illegible] النقصان [illegible]
[illegible] الجرح [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الوصف [illegible] باجتهاده [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] المقامات [illegible] مقتضى القاعدة [illegible] ولو كان الدافع [illegible]
[illegible] التقسيط [illegible] بالتفسير [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] في جنب [illegible] الثاني [illegible] الوكيل [illegible]
[illegible] بالوصف وليس [illegible] هو الاجماع لو كان [illegible]
[illegible] الا [illegible] كان [illegible] المالك [illegible]
[illegible] الاوصاف كلا او بعضا والثاني [illegible] العاملين [illegible]
[illegible] الصدقات [illegible] وتحصيلها وحفظها وكتابتها
[illegible] المالك [illegible] بين المستحقين وما اشبه هذه
الامور [illegible] الامامية [illegible]
[illegible] التكليف والايمان والعدالة [illegible] الفقر [illegible]
ولو اقتصر [illegible] مقدار الواجب [illegible] والمستحق ونحوها

كما

جاز عندنا فالظاهر الاكتفاء بل لو اقتصر على السؤال عن الامام لتعليل اخذه دون تفقد جاز

مال اليتيم في محكي المعتبر وتحمل ... للاطلاق الا انه لا يكون هنا سهما ...

محقق او منقول الاجماع على ما حكي لكن عن ... ان هذا نحو من الجمود ومحض

اشتباه ... تردد وخلافا من ان العامل عليها نصيبا من الزكاة والعمل لا يملك

... لم يعمل وهو المحكي عن الشيخ من حصول الغرض بعمله وكون العامل نوعا من الاعمال

الصالح لها العمل مع ان الاول وهو المحكي عن ... وميل المعتبر ونفى عنه البأس ...

وهو كذلك ثم ان ... الاطلاق ان مقتضى قول ابي حنيفة من ان ...

هذا الصنف في مستحق الزكاة كونها اجرة عمل الساعي مع ان الامام يدفع لها من بيت المال

الذي هو سبيل الله ... حصة الفقراء ولا حصر لغير الاصناف بل يجب

تقسيم الزكاة على غيرهم وهذه فائدة الخلاف بين العامة في كون ما يأخذه

العامل اجرة او زكاة ... بسبب تكميل ... العامل من الزكاة

لو نقص عن اجرته ... بكونهم اجراء لا يجب ... بل ... الثاني ان ...

الاوصاف انما تعتبر في العامل المنصوب ... الامام او الحاكم ... المنصوب

فلا يعتبر ... قطعا لان كل احد ... للعمل في الزكاة ... الاصحاب

... والمراد بالمنصوب ... وان كان ... من ...

بالامام كما ... لان العمل في ... من ... الشياطين

المناصب ... الايتام ... كونه عملا ... الاجرة ...

... الاول ... الا بالجامع للصفات

المذكورة الثالث انه في ثبوت صنف العامل ... زمن الغيبة نحو ... بل

بلا خلاف ... عموم الاية ... وان عموم الاية ... المعهود ...

... لزم تخصيص الاكثر ... كل من ... في الزكاة ... الامام ... اقسام

مستحقيها

مستحقيها قطعا ولو كان ... العامل كالكافر ... المراد ... ونعلم

... الامام ... سبب الاجمال ... كان المراد الامام ... والعموم

... ادلة الولاية ... لما تقرر في محله ... لاسقاط شرائط

اذن الامام ... كون ... الامور ... الامام وليس ...

... شككنا في جواز ... الحاكم كان هذا شكا في المصداق في العام

... حجة ... عام ... كالشبهة المصداقية ...

ادلة ولاية الحاكم عام ... على ولايته على كل شيء كان للامام ... بان ...

خاصا ... الشبهة ... في المصداق الذي لا ... العام

فان ذلك ... كان منشأ الشك ... الامور الخارجية بحيث لا يرجع الى ...

... الادلة ... هذا الشرط ... الكتاب والسنة

... الى عموم الادلة ... وان كان مخصصا ...

... ولا يكون ... الكتاب والسنة نعم لو قيل ... الادلة

... ما يدل على عموم ما كان ... ان ما ... عموم

الولاية حتى ينفع عموم دليلها بل في ثبوت جميع مناصب الامام للفقيه ...

... مناصب الامام ... في ثبوت هذا المنصب للفقيه ...

... عموم ادلة الولاية ... العامل ... لان ... الولاية على ...

الى ... الكلام في محله ... بين القول بوجوب دفع الزكاة

الى الحاكم او ... للفقيه ... العامل

... بعض ... بالعموم ... على القول بوجوب

الدفع اليه ... تحقيق الحال في المقام ... الفقير ...

بيان ... الامام ... الى ... الحاجة ...

...

... الزكاة لا ... اجرة عمله لا ... ولا النقص وعلى هذا الاتفاق

بين القول ... وهو ... الاصناف مثل

العارين والغارم ... الشهيد على القول ... منه

والصنف الثالث المؤلفة قلوبهم وهم الكفار ... الى الجهاد ولا ...

... عند ... الشيخ في ... وغيرهم ... ولا ...

انهم قوم من المسلمين ضعفا ... الاسلام ... في ... ويعطون

من الزكاة تأليفا لقلوبهم ... انهم ... كما عن ... المبسوط

في كتاب ... وثانيها انهم ... قبل ... وهو الاعم

منهم ومن ... قلوبهم ... الاسلام ... عليه ... كانوا كفارا

او مسلمين ... والمدعى عليه الاجماع في محكي ... الذي ... من

الاصناف ... بل ... التحقيق ... عرضت

في العامل من ... الدليل على ثبوت هذا السهم ... لان الاطلاق لا ...

... الاجمال ... العامل ... الثابتة ... الحاكم

... الامام ... في سهم سبيل الله ... على ... كما ...

... المؤلفة ... الشافعي ... قد ... البيع

ولا ... والرابع في الرقاب وهم المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة ...

... ان لم يكن تحت الشدة ... مع ... المشتري ...

... وجب عليه الكفارة ... لم ... او ... ونحو ... ونقل

عن

...

الخامسة وهو ... المسلمين ... في ... وقبله عن ...

... ذكرها في كنز العرفان ... ما ...

ونقله ... عن ... الاخبار ... الا انه لتعرف ... كيف

... الاخبار الاخرة ... كذلك بل ... فهو ...

لم ... لان سهم ... لا ... سهم ... لا يعرف ...

... سهم سبيل الله لا ... الجهاد ...

عن الجهاد ... كالحج والزيارة والتزويج ... المفيدة بالاختصاص ...

... ادلة ... الثانية ... الكشاف حيث قال انما

... بانهم في استحقاق ... عليهم ... على انهم ...

على ان ... للصدقات ... سبيل الله وابن السبيل ... فضل وترجيح

... الثالث ... كنز العرفان ... ظاهر الاسلام

دليل على ... لو قال ... لبني تميم او ... تميم

فان الاول على ... جميعهم ... جميعا ... كونهم ... والثاني

على ... واما الثاني ... ذلك المال ببعضهم

... الاخبار ... الاولى ...

والانظر ... الوجوه ... كيف ... المكاتبون ...

... وكونهم المراد بالاية ... سهام الزكاة

ما ... بل عليه الاجماع في محكي ... العبيد ...

والمراد ... عن الصادق عليه السلام

انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته ... قال يؤدي عنه من مال الصدقة

ان الله تعالى يقول وفي الرقاب ... الفرق بين ...

وعلى هذا بين الشراء لما المطلق وان قيد بالاول في السؤال بلا تقييد بل عن ابي الحسن [illegible]
نعم في اعتبار القيد الاخير المذكور في خبر ابي بصير كلام يأتي ثم ان الظاهر كما هو مقتضى
القاعدة توقف الاتفاق على اجراء الصيغة العتق بعد الشراء لا ان ذلك من الامور التي تحتاج
الى الصيغة لكن في بعض الحواشي انه اولى العتق بمجرد الشراء حصل العتق والا افتقر الى
الاعتاق بل عن ذخيرته البالغ احتمال العتق بمجرد الشراء وهو بعيد لظهور الاخبار في حصول
العتق بمجرد دفع الصدقة ثمنه وفيه ما لا يخفى خصوصا مع ظهور المرسل في خلافه ثم لو وجب
بانه لو لم ينعتق بمجرد الشراء وبقي دخال لا اجراء الصيغة لزم الملك بلا مالك ودعوى
كونه ملكا للفقراء لا معنى لها مع عدم كون الثمن من مالهم بل من سهم الرقاب وذلك
بان الزكوة ملك لاربابها ما لم يكن مانع منهم فاذا كان في بعضهم مانع كانت ملكا
لغيرهم [illegible] من سهم الرقاب لا يمكن ان يكون ملكا لهم فيبقى ان يكون
ملكا لغيرهم فلا يلزم الملك بلا مالك [illegible] والاولى توقف الاتفاق على الاعتاق
لعل الشراء ووقت الشراء وقت دفع الثمن او العتق كما في [illegible] وعن حواشي في [illegible]
كما في [illegible] للعتق ولكل وجه الا ان الاوجه وجه ثالث وهو تعيين
وقت دفع الثمن لانه الوقت الذي اخرج فيه الزكوة فلو [illegible] المشتري لم يكن له عبد
مشتري من الزكوة بل لا بد ان يكون قاصدا لان يكون الثمن من الزكوة وقت الشراء [illegible]
وبهذا يمكن جعل وقت الشراء [illegible] وهو مقتضى القول بحصول العتق
بالشراء [illegible] الاعتاق [illegible] ولو مات بلا وارث [illegible] ان حصل له
مال [illegible] كون [illegible] للامام او الفقراء او اربابها الزكوة جميعا وجوه تاتي في زكوة
الفطرة كما يأتي [illegible] الفرق بين هذا القسم والعبد الذي يشترى من سهم سبيل الله
واما القسم الثالث فهو [illegible] وفتوى [illegible]
[illegible] من الزكوة [illegible] يشتري منها النسمة ويعتقها قال الصادق [illegible]

فصل

والاقتصار [illegible] والمحكي في الاجماع عليه ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ صحيحا
عن [illegible] في الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة
يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا
ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه والمراد بالضرورة ... الا انه ...
لما المعروف وعلل بعض منها تأخير الصلاة عن اوقاتها وحيث كان هذا التعليل
عن [illegible] اشترط بعض [illegible] احيانا ما وفيه ايضا الا يخفى
لان [illegible] الفرق بينه والمشقة تحمل الخلاق [illegible] المعتبر المتعلق
في المأكل والمشرب ونحوها كيف والضرورة بالمعنى الاعم الشامل لمثل اخر الصلوة
عن وقتها عامة لجميع العبيد الا [illegible] فيلزم تخصيص الاكثر واما القسم الثالث
فعن المعتبر ان عليه فقهائنا لما [illegible] ويدل عليه [illegible] بالاجماع ما رواه
الشيخ في [illegible] عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اخرج
من زكوته مالا [illegible] موضعا [illegible] مملوك مباح فاشتراه
بتلك الالف [illegible] فقال لا باس [illegible]
[illegible] العتق [illegible] ماله الا كثر [illegible] وان
[illegible] اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة
لانه انما اشترى بمالهم انتهى [illegible] بل [illegible] فهل هذا من
القسمين [illegible] الرقاب لكن في المتن [illegible] الكلام [illegible]
دلالة الروايتين عليه [illegible] اعم [illegible] من سهم سبيل الله
كما هو صريح المحكي عن [illegible] واما الاجماع فهو [illegible] في الثالث
لان [illegible] الاصحاب حيث اقتصروا على القسمين الاولين [illegible] الثالث
كما [illegible] والمرتضى [illegible] وابن زهرة في الغنية والسلار

في [illegible] وكذا ابن [illegible] كما هو صريح المحكي عن [illegible] عنه وغيره ان المشاق [illegible]
[illegible] ما ليس فيه احد الشرطين اي الشدة او عدم المستحق كما يأتي بيان مصارفه سهم الرقاب
لا بيان الرقبة المطلقة بل يمكن ان يستدل عليه كما عن شيخنا الاستاد [illegible] بالرواية
في الكتاب حيث استدل بها في جواز الشراء والعتق لقوله [illegible] لهم الرقاب في اية الزكوة
فانه يكشف عن عمومها لكل رقبة ويبطل دعوى الاجمال في العهد في الرقاب وليس هذا
الاستدلال من الاستدلال بما [illegible] كما [illegible] الاستدلال به كما يتفق
احيانا في بعض الاخبار [illegible] الاستدلال على كون [illegible] بان [illegible]
[illegible] واحد وكيف كان [illegible] لا ينبغي [illegible] ولا اشكال
وانما الاشكال في اصل اعتبار الشرطين [illegible] بعض الاخبار [illegible] باحدهما
في الروايتين المتقدمتين فيجب العمل بهما حملا للمطلق على المقيد [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] ظاهر [illegible] والمراسم [illegible]
[illegible] التنقيح للشهيد الثاني [illegible] والكثير عدم الاشتراط وهو خيرة
شرح الارشاد للاردبيلي وصاحب المدارك مع اكثر [illegible] بها [illegible]
[illegible] القسمين [illegible] الاشتراط
[illegible] الفصل بين الشراء من سهم الرقاب [illegible] الشرطين
والشراء من سهم سبيل الله فيجوز مطلقا وهو خيرة بعض [illegible]
اطلاق بعض الاخبار [illegible] ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر [illegible] قال
سألت ابا عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه [illegible] اشتريه
من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال
فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم [illegible] عن ابي عبد الله ع قال سألته [illegible] عن رجل اشترى ابا من الزكوة
[illegible]

ذكره [illegible] اشترى [illegible] ان ما عرفت من انها مطلقة فيجب
تقييدهما بروايتي الضرورة وعدم وجود المستحق [illegible] بالتقييد
[illegible] عمل المطلق على الاكثر والتقييد وان كان [illegible] التقييد الا [illegible]
[illegible] اما اولا فلان [illegible] المجازات [illegible] على جميع الوجوه
[illegible] هي التخصيص والتقييد [illegible] خصوصا في العبادات فان [illegible]
[illegible] الجمع بين مطلقاتها ومقيداتها [illegible] الجمع بالتخصيص
او التقييد [illegible] خصوصا في العبادات [illegible]
[illegible] فان قوله [illegible] اذا يظلم [illegible] والتحريم [illegible]
[illegible] وان كان الظلم [illegible] عقلا وشرعا [illegible]
[illegible] الظلم مع عدم [illegible] قطعا [illegible]
ثانيا [illegible] الاعتاق من سهم سبيل الله [illegible] ولو
مع عدم [illegible] كما صرح به غير واحد [illegible] نقل خلاف بين [illegible] بعموم سبيل الله
للقرب [illegible] اختصاصه بالجهاد ودعوى انها [illegible] المنع من حيث سهم الرقاب
لا من سهم [illegible] الكلام اذ [illegible] الروايتين [illegible] ولا وجه لتخصيصه [illegible]
[illegible] البيان [illegible] الحاجة لان الراوي انما سأل عن حكم الشراء ولم يسأل عن [illegible]
[illegible] سهم الرقاب [illegible] الامام بالمنع من [illegible] المنقول عنها وحمل سؤال الراوي
على السؤال عن خصوص سهم الرقاب [illegible] بل مقتضى ترك الاستفصال [illegible]
[illegible] فيلزم منه المنع من الشراء من الزكوة مطلقا ولو كان من سهم
سبيل الله ولا يقولون به [illegible] الروايتين على [illegible] ولهذا ذهب [illegible]
[illegible] العتق [illegible] ولو مع عدم الشرطين على الكراهة [illegible]
الروايتين [illegible] تقييد اطلاق الروايتين [illegible] ان الحج [illegible]

الا شيخنا الاستاد قدس سره في درسه واما الرواية المشترطة لعدم المستحق فيشترى ولان الشرط
مذكور في الجواب بل في السؤال فلا دلالة له على تقييد جواز العتق بعدم المستحق وغاية
ما ذكرنا في الرواية المشترطة للضرورة والشدة فانه قرينة على ارادة الموضعين
عبر الفصول بالتفصيل المحكي قد عرفت لعله هو منع ورود الروايتين المطلقتين
في سهم الرقاب لعدم دلالتهما عليه فيعمل بهما اذا اشترى من سهم سبيل الله جمعا بينهما
وبين رواية اشتراط الشدة وعدم المستحق وفيه ظهور الرواية المطلقة في المكاتب
[illegible] في الرقاب من كون كلما القرب في فك الرقاب داخلا في سهم
جماعة [illegible] يرد عليه ما في [illegible] انه لعله ان نقل عن جده التفصيل المذكور
اورد عليه بان الروايات الآتية [illegible] ظاهرة في خلافه اذ المتبادر منها [illegible]
وقوع الشراء بجميع الزكاة لا بسهم الرقاب خاصة فكيف يحمل على ما كان الشراء بسهم سبيل الله
ولو [illegible] دلت على كون ولاية لاهل الزكاة مطلقا بالشراء من سهمهم او دفعا للسهم
على اصنافه الحاضرة فان هذا ينافي القياس حملها على كون الشراء من سهم سبيل الله ومثله
موثقة عبيد المتقدمة الظاهرة في ان ولاية للفقراء لانه اشترى من مالهم فان
هذا القياس في التفصيل المذكور [illegible] المستند [illegible] الروايات عن الحلبي
مطلقة من حيث كون الشراء من سهم الرقاب او من سهم غيره فلا وجه لحمل الروايات المشروطة
للشدة او عدم المستحق على الشراء من سهم الرقاب وحمل الروايتين المطلقتين على الشراء
من سهم سوى الاجماع مع ان حمل رواية الشراء مع سهم الرقاب اشكال آخر وهو ظهور
التعليل بالحكم على الفقراء كون الشراء من مالهم لا من سهم الرقاب [illegible] كما لا يخفى
وكذا في رواية عدم المستحق فان فيها تقريبا يكون الشراء من مال الفقراء الا انه [illegible]
يرجح بان في تشريع الزكاة مع الفقراء كما دل عليه الاخبار وما ذكره بعض مشايخنا [illegible]
لعل الى آخره وهذا نصيحات على جواز الشراء من الزكاة ان كان مورد سهما

خصوص

خصوص سهم الرقاب المذكور هذا الاية نفي تقييد هذه الروايتين لقاعدة حمل المطلق على المقيد
وان كان نفيه فلا تعارض بينهما فوجب العمل باطلاقهما فضلا اما انحاد الدليل ويمنع لزوم التقييد بما
مثبتا فظهر ان الاصح على المختار جواز الاعتاق من سهم الرقاب في الحالات الثلاث مع كلا الاظهر
في الحالة الثالثة الفائدة لشرطها الشدة وعدم وجدان المستحق واما الرابع فيدل عليه ما عن
تفسير علي بن ابراهيم عن العالم ع من تفصيل اقسام المستحقين وفيه في الرقاب قوم لزمتهم كفارات
في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم
مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وهذه هي الرواية التي اشار اليها
المفيد [illegible] وهذا المعنى [illegible] لكن استفاضة [illegible]
في الرواية بل عن اكثر [illegible] وانجبار [illegible] فلا تقدح [illegible] واما الدلالة
فاوردها عليها بانها تدل على جواز اعطاء [illegible] الكفارة ولو لم تكن وضيفه كما
في قتل الصيد فكيف يكون ذلك من سهم الرقاب فلا بد ان يكون من سهم آخر وهو خارج
عن محل الكلام [illegible] من سهم الفقير [illegible] سهم الغارمين
والطاهر [illegible] عندهم [illegible] ان الشهرة جابرة لضعفها
ودعوى انها شهرة في الرواية لا في العمل [illegible] اولا بانه [illegible] الشهرة في العمل
اذ لما كانت مشهورة في الرواية فلا بد ان لا تكون مهجورة مطرحة وهو هنا
موجود ان لم يثبت العمل بها مشهورا لان غير واحد من الاصحاب قد عملوا بها كما [illegible]
وقد ذكره [illegible] وثانيا ان دعوى الشهرة في العمل [illegible] فتأمل ثم هذه
الرواية تدل على جواز الاعتاق عمن عليه الكفارة [illegible] وهو [illegible]
ذلك لان العمل بمقتضاه [illegible] القاعدة [illegible]
العتق [illegible] العبد لمن عليه الكفارة لكونه من مصارف الزكاة [illegible]
العتق عن الغير خصوص [illegible] في سائر المقامات [illegible] وهذا

حتى في [illegible] حيث [illegible] الانكار [illegible] عن سهم الرقاب للاشكال المذكور اعني جواز
اعطاء الكفارة لمن ليس عليه رقبة حقيقة [illegible] في توجيه ذلك [illegible] الكفر عمن عليه
الكفارة [illegible] الذمة [illegible] بالعتق بعد [illegible]
ولا يرد النقض باداء الدين [illegible] لاختصاص [illegible] ودفع
الاشكال المذكور بان ورود الرواية في تفسير الرقاب قرينة على ارادة خصوص عتق
من الكفارة المرتبة او المخيرة وهو حسن لو لم يكن فيها كفارة قتل الصيد اما
[illegible] ابن الجنيد [illegible] ابن جنيد [illegible] القياس عن عليه
الكفارة او بالعاجز كما هو مذهبه ثم ان ثمرة الخلاف في عموم الرقاب لغير المكاتب
[illegible] على القول بالبسط [illegible] وغيرها [illegible] وجوب
البسط الا ثمرة له بناء على عموم سهم سبيل الله لكل قربة كما هو المشهور [illegible]
على احد الامرين اما البسط واما اختصاص سبيل الله بالجهاد والمكاتب انما يعطى
من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرف في كتابته [illegible]
عموم [illegible] المتقدمة [illegible] عدم المال المذكور في السؤال
خلافا للمحكي [illegible] جميع [illegible] اعتبار قصور كسبه وهو جيد
خلافا للمحكي [illegible] فيجوز الاعطاء ولو كان قادرا على تحصيله بالكسب [illegible]
الاية [illegible] بعموم [illegible] وهو ظاهر الكتاب [illegible]
[illegible]
الا استفصال [illegible] عموم الاية [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible] للمكاتب ولا بين الاخذ [illegible]
في [illegible] لو دفعها الى العبد [illegible] في فك [illegible]
[illegible] لانه مال [illegible] خاصة فلا يجوز صرفه في غيرها

كا

كما في المقنعة [illegible] ومن هذا الباب ما قال في المستند [illegible]
[illegible] الحج [illegible]
على المالك [illegible] مع تعلق [illegible] لان المالك كان [illegible]
بالدفع الى المكاتب [illegible] الاجزاء [illegible]
من الاشكال بل المنع مع الخلاف والتحقيق [illegible] كما في جواهر الكلام [illegible]
[illegible] وكذا يجوز له الارتجاع اذا اعتق السيد [illegible] تطوعا
وقيل [illegible] عنده [illegible] لانه ملكه بالقبض فيكون [illegible]
في اي جهة شاء [illegible] العتق [illegible]
[illegible] وتحقيق ذلك [illegible]
[illegible] لعدم الارتجاع [illegible]
[illegible] لعدم حصول المقصود اي العتق [illegible]
مع عدم [illegible] الكيل [illegible] المستقبلة
الدفع الى [illegible] لاجل الاعتاق فيكون [illegible]
وما قيل [illegible] منقوض [illegible] الى العبد وكذا ما قيل [illegible]
[illegible] بالدفع اليه فلا وجه للارتجاع لعدم [illegible]
[illegible] عليه العتق ودعوى ظهور [illegible] هذا السهم [illegible] بالرقاب
وان لم يترتب عليه [illegible] اذا دفع الزكاة في فك المكاتب من سهم
الرقاب ولو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع [illegible] بان الفقير لا يحكم عليه
[illegible] الزكاة اجماعا وهو حسن بناء على انه [illegible] فلا يجوز الدفع اليه من سهم
الفقراء فضلا عن عدم الارتجاع ولو ادعى انه مكاتب قيل يقبل قوله وقيل لا يقبل
الا بالبينة [illegible] والاول اشبه عند المصنف بل الاكثر [illegible]

والمؤدى كونه بانه مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقر وباصالة الحرية ... ونحو
ما عرفت في دعوى الفقر بل عدم القبول هنا اولى لاختصاص بعض ادلة القبول
كاصالة الفقر ونحوه بدعوى الفقر كما ان الاكتفاء بالحلف على السبيل انما لا وجه له
حينئذ مفصلا فالقول الثاني اقوى كما عرفت وان لم نعرف القائل به ولو صدقه مولاه
في دعوى الكتابة قبل قوله بلا خلاف محقق او منقول في ذلك انه مقطوع به عند
عند الاصحاب لان الحق له فيقبل اقراره فيه وفيه ان اقراره حجة عليه فيما يضره لا
ولذا نقل عن الشافعي عدم القبول لجواز التواطؤ لاخذ الزكاة وعن الشيخ الاولى العتق
في فيه حتى عرف له عبد او اتفقا في هذا الحكم ذلك وفيه ان حمل الكلام
على الرجل المولى والعبد وحمل الكتابة على الامور الكثيرة الشكل لان يلزم الكو
باقراره ظاهرا ويحكم بانعتاق العبد وهو موضع الكلام على هذا السهم
للعتق الظاهري وفيها ما لا يخفى كما لا يخفى على المتدبر والنصف الثاني
الغارمون وفي بعض النسخ الغارمين وهو مبني على نقل ما في الكتاب فقط او على العطف
على الرقاب حينئذ دون اعادة الجار في والغارمين لكن لم ماسنح لكافر الزجاج من
وهي المدين في غير اثم كان للمسلم حالف فيقول هم الغارمون وعن القاموس الغريم
المديون والذي عليه الدين وعن المجمع الغارم كل شيء عنده حال او غريم والقول
بان كل واحد منهما فيهم صاحبه وظاهره انه من لغات الاضداد وقد يقال انه من بعض
بالاشتراك المعنوي بتفسير الغريم من عليه الحق ... كان عليه او له وفيه تعسف بل
اشكال وان كان من قول المهتدي بالتوسع كما في فعيل بمعنى الفاعل تارة وبمعنى
المفعول اخرى اذا المراد بالغارم شرعا وعند الفقهاء المدين في غير معصية ... الكل
وكونه هنا خاف المحقق اجماعي ... في الكتاب لم يترك في هذا السهم الحجب
وعدم التمكن من الوفاء على ما صرح به غير واحد منهم للتهذيب والمنتهى والعلامة الحلي
عنهم وكذا

وكون استحقاقه في قول المحقق ... لان الدين المقدر راحة ليس على طول المديون من
في المحقق لا اشكال فيه ولا خلاف لكن كان عنده ما يكفي لقوت سنته ومقدار الدين معا فاتلف
المؤونة بل المدعى عليه بعض الاجماع وهو كذلك وانما الاشكال اذا اعتبار ذلك من اولى الشرط ان
لا يكون الوفاء من غير تبرع فلو كان عنده تمام المؤونة او قوت لبعضها ولم يكن قادرا على الاتمام
الا منها لا لكنه ويتوقف قوته ... الشيخ يحتاج على جواز الطلاق الابتداء الاخبار وعن
اطلاقها ... بالعاجز عن الزكاة باعتبار فقره وضعف الفائدة وعدمها ... بل هنا غير ما هو فيه
بالحكم الشرعي نفيا او اثباتا فانهما ما نعان للدليل ... بالذكر على جواز الاعطاء
من سهم الغارمين مع القدرة على الوفاء من غير تبرع والا فلابد من ... ان مقتضى الاصل
المراد منه ... النعمة ... هو اعتبار العجز عن الاداء والحكم ثمة وكذا المنعم في الفتاوى
في شرط الحجر وقد يستدل على الجواز ايضا كما في ... الكلام و... الحكمي ... نعمها
بان مثل هذا داخل في عنوان الفقر مضيقا للاخبار والفتاوى ... توجب قوت السنة
سواء كان عليه دين مستقر للادعاء ام لا ان مقتضاه جواز الاعطاء ... عن
مقدار الدين في شرط الفرض في الوفاء لانه فقير ... الحد فيما يأخذه الفقير بحساب
الكثرة عندهم ولا ضيق عليه في المصرف بل لغيره ان يصرفه اي موضع شاء وهو خلاف
للاجماع ظاهرا فان ما لك قوت السنة فعلا او قوة لا يجوز له اعطاء ... من سهم الغارمين
ما لا يزم عدم التجاوز عن مقدار الدين ولا من ... الوفاء ولكن لم يكن قادرا على
لانه انما يعطي من سهم الغارمين لان سهم الفقير ... الا انه يلزم مثل ذلك ولقول ...
هنا الغارم يجوز له ان يأخذ او يعطي عن سهم ويجوز له ايضا ان يصرفه في اي موضع
شاء لانه داخل في عنوان الفقر بخلاف غيره ممن هو في حاجة الا ... الغرماء
كان واجب النفقة على غيره او كان ... لا يستحقان من سهم الغارمين لقصور ... من
لا لا ذين ولا العرضيين ما يعطي للاداء الوفاء او يقولها خلاف الجنيد والحنبلي في حمل الفرض

وهو القسم الثالث للقوت فان اعطي من حيث الفقر فلا اشكال وان اعطي من سهم الغارمين
فليقدر بقدر الدين وكلامهم فيه ظاهرهم بل صريحهم انهم صرحوا بان الغارم
لا يعطى اذ يكون عنده ... على ما لو كان عنده ... ما لا هو ... مستغنيا به كوجوب النفقة
النفقة او بالموت حمايا ... مع انه يمكن ... على النادر الغير الغالب فلا وجه للاهمال
شأنه وتشكيك المحقق في الشرايع مناف للاطلاق ... عن الرابع والخامس والسادس ...
لجواز الاعطاء في محل البحث باعتبار عدم الدين في حقيقة الفقر لا يكاد يستفاد من
كلامهم والصواب ... الى العمومات الاطلاق من الكتاب والسنة ومنع ... انما
انه العاجز واما اشتراطهم عدم القدرة فالقدر المسلم منه القدرة الزائدة عن القوت
لان الوفاء من القوت ... الوفاء ليس من القدرة ... في الدال ... قول الحنفي
في خبر عبد الرحمن المنقدم سابقا لا تحمل الصدقة الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر
ملزم ولا يدل على اشتراط عدم القدرة على الوفاء مطلقا لان مقدار الوفاء ليس من الدين
الموجع او الغرم المفظع كما لا يخفى والقياس في بعض الاخبار ما يدل على ان ما لك قوت
المديون لا يأخذ له غيره من الزكاة بل يؤخذ ما عنده ثم يأخذ لها للقوت لحيثما هو
المروي في ... السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون عنده الشيء ويتبلغ به وعليه دين الطعام ... حتى ... اهله ... عبرة فيقضي
دينه المستقرض ... الكاتب ولقضى بما عنده ويقبل
ويقبل الصدقة قال ... بما عنده ويقبل الصدقة ... ودل على عدم ... الغارم
من الصدقة الا بعد اداء دينه ما عنده من قوت سنة وظاهره ... العجز عن الاداء
مطلقا حتى من قوت السنة واجيب عنه بان مضمون الخبر بيان كيفية الديون وانه
لا يجوز تأخير الدين مع الامكان من الوفاء من قوت السنة وهو كذلك بلا خلاف ظاهر
ولا ... له كيفية المعطي للزكاة الذي كلامنا فيه اذ لا منافاة بين الحكمين
بان

بان يجب على الانسان تقديم الدين على النفقة ويجوز له ان يعطي الزكاة ان يجعله من سهم الغارمين
وفيه انه وان لم يكن منافاة بينهما لكن امر الامام عليه السلام بتقديم الدين على اخذ
الصدقة يدل على عدم جواز الحكم اذ لو كان اخذها للدين جائزا لم يكن له
لقوته لاحق بالوفاء ولا ثم باخذها بعد الوفاء وكيف يكشف عن عدم جواز الاعطاء
من سهم الغارمين مع امكان الاداء اللهم الا ان يقول ان الخبر بعدم وضوح السند
وعدم الجابر وعيره ان المناط اعتبار عدم القدرة على الاداء فعله يعطي جائزا فالكل
بل لا يخرج عن قوة عدم الجواز ولا فرق بين ان يكون ما يكمل قوت السنة او بعضها فانه
متى تمكن من اداء الدين فاجعله من القوت لم يجز اعطاؤه من سهم الغارمين بل يوفي الكل
ثم يأخذ الصدقة كما في الخبر وما ذكرنا ظاهر حكم ما لو كان عنده لقيا ... او ...
بحيث هو مما كان اكتفينا بعطف التمكن لم يجز وان اعتبرنا التمكن منها فضل القوت
فالظاهر جواز الاخذ هنا خلافا لبعض حيث فرق بين الصغير والكبير ونحوهما ومن
الغارم بالجواز في ... المنع في الثانية ثم ظاهره عدم الفرق بين كفاية الغير لقوت
تمام السنة وعدم الكفاية وان كان المنقول عن كلامه هو خصوص الثاني ولعل
نقل ما في صدقة التمكن في الصورة الثانية وفي الاول لبعض الاخبار كموثقة
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه
من الزكاة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من عرض من دار
او متاع او متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه
ما له عنده من دينه فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكاة او يحتسب بها وان لم
يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا فليعطه من زكاته ولا يقاصه بشيء من الزكاة
وفيه ان موردها الاشياء التي لا تمنع الفقير في القوت والمؤنة وظاهره خلاف
الاجماع لان الغارم اذا امكنه ذلك من غير قوته لم يجز اعطاؤه من سهم الغارمين

اجماعا فكيف يجوز له المقاصة فلابد فيها من التاويل او الطرح وان حمل على التقييد
علته للمؤثرة حتى لا يكون مخالفا للاجماع بناء على ما عرفت من جواز الاعطاء اذا توقف
الوفاء على دفع الحاجة ودفع ما يحصل منه المؤثرة كالدار والضيعة وحمل منها
الاعطا غير الغنيا فالفرق بين البضاعة والضيعة غير موجه لان جنب العفو ولا جنب
حيث صدق التمكن وعدمه عرفا والا وحمل الرواية على استحباب الامهال مع عدم
امكان الوفاء وتولى المقاصة استحبابا مؤكدا عقدت مالوا مكنه الوفاء فلا يكون
لها دلالة على ما نحن فيه من جواز اعطاء الزكاة من سهم الغارم مطلقا هنا بقي الكلام
في اعتبار الفقر لجواز الاعطاء من سهم الغارم مطلقا في اعتبار عدم القدرة
على الوفاء فانه لا ملازمة بينهما فقد يكون متمكنا وهو فقير كمن كان عنده قوت سنة بعض
السنة ودينار اقل مما عنده وقد يكون غير متمكن وهو غير فقير كمن كان واجب النفقة
على غيره وهو مديون لا يقدر على وفائه او كان عنده قوت تمام السنة ودينار
اكثر من قوته او كان مما يحصل القوت يوما فيوما ولا يتمكن من اداء دينه فالنسبة
بين الفقر الشرعي وبين العاجز عن اداء دينه عموم من وجه ففيه اشكال لان بعض
الاصحاب صرح باشتراط الفقر بل غيره كالغنية وذكره الاجماع عليه بل عن ظاهر
اجماع اهل العلم كافة عليه وعن نوع نفي الخلاف فيه لكن ذلك كما عن الكفاية والفاضل
الاصبهاني وغيرهم تفسير الفقر هنا بعدم التمكن من الاداء فيرجع الى شرط الاول وبعض
جمع العلامة في التذكرة بين الامرين الفقر وعدم التمكن فيه يؤيده ما في الكفاية نقلا
عن الشيخ انه لو كان الدين في معصية لم يجز اعطاؤه من سهم الغارمين بل المتوتر
ويعطى من سهم الفقراء ان كان فقيرا فانه ظاهر في ان احدهما غير الفقر الذي اشترطه
هو عدم التمكن دون الفقر بمعنى عدم ملك قوت السنة حالا لم يكن الاشتراط الفقر
في خصوص المنافيات معنى كما لا يخفى وكيف كان فالمتبع هو الدليل لان هذه الاجماعات

موها عرفت فيها من ضعف الدلالة لا تصلح مخصصة لا طلاق الاية وحاديها ظهورها للطالبة
في مغايرة الغارمين للفقراء بالتباين الكلي الجزئي ولذلك يجبر الفقير في بقية السهام
المقابلة للفقراء كالعاملين وذوي الرقاب والمؤلفة قلوبهم ودعوى حصول المقابلة بخصوص
دين الميت واختصاص الفساد لان دين الاحياء داخل في عموم الغارمين قطعا فلا بد
من ملاحظات المغايرة في تمام سهل الجمع الدال على العموم لا في بعض مدلوله وخصوصا
في خبر عبد الرحمن الوارد في امرابي سال الحبشي لا تحل الصدقة الا في دين موجع
او غرم مقطع او فقر مدقع صريح في المقابلة في حق الحي ولا تكون المقابلة الا بعدم
اعتبار الفقر في سهم الغارمين والا لكان الغارم اخص مطلقا من الفقير ولا يكون
فايدة مقصودها للتكرر بعد الفقراء خصوصا مع جواز اعطاء الفقير اي قدر شاء
واحتمال التفكيك بين المجتمعين بعدما عرفت انتفاء شرط عدم القدرة والغنى
في كثرة من لا تحل الصدقة لغني الا لخمس غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم
يصفحنا
وهو لفي في المدعى وان لم تحل به بعض ولعين ح مقابلا سوى حمل على حصر
على الغني وفيه ان المديون العاجز عن اداء دينه غير غني عرفا ولو كان مالكا لقوت
سنة ودعوى ان الغني مفسرها بالك القوت غير غني ولو كان مديونا مطلقا
بان تفرع عا لكنها انما هو في الفقير المقابل لسائر السهام لا ان لفظ الغني مفسر
من حيثية مالك القوت ولجاحب عنه في المسالك بان النسبة بينه وبين الغارمين
عموم من وجه فلا ترجيح له وفيه ان النسبة وان كانت هي العموم من وجه الا انها كثرة
عموم الغارمين لما يوجب ذكرنا من اختصاص الغني المذكور بالصنف الاول المقابل
لسائر السهام نعم في خبر سماعة المذكور شرط عدم القدرة دلالة على ان المديون
لا ياخذ الصدقة فيرده بعد اذا كان عنده ما يقضي به بل في المدين مما عنده ثم
ياخذ الصدقة لكن فيه ان حقيقة المنع غير معلومة فيحمل ان يكون هو الهلاك على

على الوفاء حيثما قلنا دون ملك القوت بل ظاهره الاول لما طاقة من حيث كون ما عنده
شيء فصال
كافيا لقوت السنة اولا اذ لو كان حقيقة المنع هو ملك القوت لا يستفصل من ذلك الا
بالعدم
دليل على كون سبب المنع هو القدرة على الوفاء هذا وقد يستدل على عدم اعتبار الفقر
ايضا بما نقلناه من جوابهم الكلام وهو دعوى دخول عدم الدين في ماهية الفقر وفيه
ما عرفت عن الضعف يشهد له ما لا يظهر دونا والنوع الحل مطلقا على عدم اعتبار الفقر
كان
وكفاية عدم القدرة سواء اجتمع معه او فارقه ومن عدم القدرة من له دين
مؤجل وعليه دين معجل لا غيبة الدائن وكذا المحرف الذي يقدر على اداء دينه شيئا فشيئا
مع عدم حلول الدين ثم ان الشيخ وغيره كالعلامة في التذكرة وغيره عدوا من سهم الغارمين
من يحمل حمالة الاطفاء الفتنة ويكون نائرة الحرب بين المقاتلين واصلاح ذات
فرق
البين فعلا بدفع اليه من الصدقة ليؤدي ذلك لقوله في الغارمين ولما
بين انه يكون غنيا او فقيرا لقوله لا تحل الصدقة لغني الا لخمس غاز في سبيل الله
او عامل عليها او غارم ولانه انما تقبل ضمانه وتحمله اذا كان غنيا عن حاجته الى ذلك
مع الفقر ان فان ادى ذلك من ماله لم يكن له ان ياخذ لانه قد سقط عنه الغرم وان كان
الماليه
قد استدان وادى جاز ان يعطى من الصدقة ويؤدي الدين لمقابل الغرم والمالية
الثاني الذي يكون سبب الفتنة انما في المال مثل الملك الا في الفتنة وخوف من الفتنة فيحمل ذلك
المال حتى يسكن النائرة فانه يدفع اليه من سهم الغارمين لصدق اسم الغرم عليه
ولان خبر الاصلاح ذات البين وهو واضح وجوها انه نفقة والثاني لا يدفع لان النائرة انما
تدفع لسبب الدم في العادة وما يتعلق الدم لا ما يتعلق باطلاق المال كالكفارة
وهو فتنة انتهى وشكر بحفظه وقيل وبدل عليه ايضا ما في الرازي عن كتاب الشيخ يحيى بن
محبوب عبد الرحمن بن حجاج ان محمد بن خالد سال ابا عبد الله عن الصدقات
قال اقسمها في من قال الله عز وجل ولا تعطي من سهم الغارمين الذين ينادون

بنداء الجاهلية شيئا قلت وما نداء الجاهلية قال هو الرجل يقول يا بني فلان
يعرون
فيقع بينهم القتل والدماء فلا تؤدوا ذلك من سهم الغارمين ولا الذين يعرون
الحج
خصوص الماء ولا اهل الاعمال ولا المذنبين لا يبالون ما صنعوا في اموال الناس
وهذا الدلالة انه يستفاد منه جواز الاعطاء في القتل الا في حق من نادى بنداء
الجاهلية وهذا نقل ذكره في استثناء فهو انساء اذ لا مانع من اعطائها من هذا السهم
والاولى الاستدلال عليه بعموم قوله تعالى والغارمين كما في كنز وبخبر عبد الله المتقدم
لا تحل الصدقة الا في دين موجع وغرم مقطع وفقر مدقع اذ الظاهر من الغرم
المقابل للدين ما يتحمله الانسان من الدواهي والملامات لاصلاح ذات البين
الفقر
كما يدل عليه توصيفه بالقطع اي القطع للنزاع والتنفي الان عدم اعتبار
هنا واعتباره في القسم الاول لم يكن خصوصا مع عموم ما دل من قوله لا تحل الصدقة
لغني للقسمين والاصح عدم الفرق بينهما في اعتبار الفقر ثبوتا وسقوطا لعموم الفرق
على
بين النوع الاول ثم اولا دليل على التشبيه الصريح به وكذا النوع الثاني الفاصل
ما نقل عن السيد قد انه لا فرق بين ايضهم عدا التمكن والفقر لو قلنا به غيره ويحمل جواز
النفع هنا مع الاستيفاد لو كان الضمان باذن المدين مع اعساره لا لانه في حكمه
من ان دين على الاصلاح ذات البين فيقتصر على السادة الحاضرين الضعف قياسا
يعتبر
وتقييدا بل لان نفعه يعود الى المدين الفقير فيما اذا كان الضمان باذنه ثم انه يعتبر
في هذا القسم ان لا يكون الدين في معصية الله ولو كان في معصية لم يقض عنه
بلا خلاف محقق او منقول بل عن غيره والمدني ذكره الاجماع عليه والنصوص الدالة
عليه كثيرة اوضحها دلالة قول العالم في مجمع العبر على بن ابراهيم الخبر ضعف سنده
ينجبر
بزعم صاحبك بالشهرة والاجماعات المذكورة قال سم والناس من هم قد
عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم

وتكليم فيما للصدقات محضاً فاعطاء كون الزكاة ادفعاً لا لاستاسب المعصية بل هي وقام
منها اعطاء بالقبيح واعانة على الاثم ولو تأمل حرفاً البحث سهم الفقراء بناء على اعتبار
العدالة ثم في الفقير والاجانب ذلك قبيلاً لو تبرد لكلا ذلك مما اشار اليه في محكي لك
من ان سهم الفقراء قسيم سهم الغارمين فكيف يمكن اعطاء سهم الغارمين الى الفقير بل
لا يلحق اعطاءه من سهم سبيل الله وهو احد وجوه المسألة والوجه الثالث
عدم جواز الاعطاء مطلقاً وفي لك ان السيد قد ذكر هذا الاحتمال وحكاه عن بعض
ووجهه اما من سهم الغارمين فلفقد شرطه واما من سهم الفقراء فلما عرضوا واما من سهم
سبيل الله فلاختصاصه بالجهاد ولاختصاصه بالقربة ولا قربة في الدفع الى
العاصي ولو بعد التوبة لما فيه من الاغراء بالقبيح ومنع فيه رايها كما في ذلك عن وجه
وان كان اصل فيما من الدفع اليه قبل التوبة والمحقق ان هذا وجه اعتباري
لا يصلح دليلاً على الحكم الشرعي لان القبح الذي اخر الغير لغير ما لفصل فلا ما الغرض
اعطاء الفاسق لا لفسقه بل لفقره وكونه غارماً لكن في دخوله في الرواية محل نظر
ولو قلنا بان المراد بالطاعة المعتبرة صرف الدين فيها المعصية فيشمل المباحات
والمكروهات والحاجات في حالة العذر من الاكراه او الاضطرار او النسيان
او نحو ذلك من الاعذار العقلية او الشرعية التي منها الصادقة ولو في حال التقرب
من البلوغ والوجه الرابع ما في المعتبر من جواز الاعطاء من سهم الغارمين والظاهر
الاول لتعلق بل فقير وكما يجوز صرفها الزكاة الى الغارم ليقضي دينه كذا يجوز ان يقضي
المزكي هو بنفسه بالطريق الاول كما صرح به غير واحد ولو جهل فيما اذا انفقه في
طاعة الله او في معصية قيل كما في الشيخ في قولي وعن الشهيد على الميل اليه يمنع وقيل
لا يمنع وهو الاشبه بل المشهور بل قيل انه لا خلاف فيه لان الشيخ عدل عما في [illegible] ثم
في ما قوافق غيره ومستند الاول ما ضاقا الاقتضاء للشك في الشرط وهو الصرف
في طاعة

في طاعة الله بالشك في الشرط وهو جواب الذي مع المروي عن الكافي عن محمد بن سليمان عن
رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا عليه السلام رجل وانا اسمع فقال جعلت
فداك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فاخبرني
عن هذه النظرة التي ذكرها الله في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر اليه
لا بد من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها
ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام
فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله فان
كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام قلت فما لهذا الرجل الذي ائتمنه وهو
لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله فيرده عليه
وهو صاغر وجوابه عن الاول بان وجود الدين معلوم وصرفه في المعصية مشكوك
فيدفع بالاصل ودعوى كون الصرف في الطاعة شرطاً وهو غير ثابت بالاصل المذكور
ممنوعة لان المراد بالطاعة في الرواية عدم المعصية فالشرط هو الصرف في غير المعصية
ولو سلم كون الطاعة بمعناها الوجودي شرطاً فاصالة الصحة تقتضي حمل تصرفات
المسلم على الوجه المشروع وعن الرواية لضعف السند مع عدم الجابر بل مع عدم
العامل به لما سمعت من رجوع الشيخ عن القول بالمنع في كتبه الى القول الآخر في محكي مفاتح
مع عدم وضوح الدلالة كما قيل مع ان الاطلاع على المصارف للاموال متعذر او متعسر
فلا يتوقف دفع الزكاة الى الغارم على الاطلاع عليه ولكن الاولى لمن كان له دين على
فقير جاز له ان يقاصه بما عليه من الزكاة بلا خلاف كما في الجواهر والحدائق وحكي
الفاضل كما في الشهيد وغيرهما هو ان ينوي ما عليه من الزكاة ثم يقبله عن الفقير منه
ملكاً ثم يأخذه مقاصة عما له في ذمة الفقير وفي انه بعيد وهو كما ترى فهو
اليس [illegible] الزكاة ملكاً للفقير قبل وصولها بيده او يد وكيله بل

تشكل مع التوكيل والاول لا لما ان الحق ليس حتى يقبل الوكالة والاول
دليلنا في المقاصة في ذلك بالاحتساب والمراد ان يبني المالك ما له من
الدين على الفقير من كونه قائماً مال من امواله وعلى التعيين له فاذا صار بتعيينه
من كونه يحتسبها على الفقير ويكون احتسابها بمنزلة الاقباض والاحتساب هنا
[illegible] الى ابراء ذمة الفقير بقصد اداء الزكاة فان صدقة الدين على المديون
انما هي بالابراء بقصد القربة وهذا اوضح من الاول لا يحتاج لتطبيقه على القواعد
منعاً الاحتياج الى العناية الواردة كخبر عبد الرحمن وخبر غيره وعن بعض مما غير المذكور
في الاولين هو الاعتبار دون المقاصة نعم في خبرها [illegible] الجمع بينهما لكن مقتضى
القاعدة حمل المقاصة على الاحتساب [illegible] القاعدة دون الجمع بينهما كما
في خبرها [illegible] ولعله مستنده ما في الجواهر من الاكتفاء بالظاهر ولو كان له دين على الذي
جاز الاحتساب ايضاً على ما في الجواهر الكلام [illegible] للاستفادة في الكشف وطرقه
ثلثة احدها ان يحول الفقير بالدين الذي ليتحقق على [illegible] فانه يحول الحوالة
[illegible] ذمة الذي ملكاً للفقير فيحصل اتحاد وهو معنى الاحتساب ثانيها
ان يأخذ الفقير ان يحتسب بالدين عند [illegible] فيكون
قبول الفقير [illegible] الثالث
ان يحتسب [illegible] الدين
المستكون من كونه ثم [illegible] ذمة الفقير [illegible]
اداء الزكاة والحكم يرجع ما في الجواهر [illegible] وفي الكل اشكال [illegible]
في [illegible] بل [illegible] فكيف عن هذا الفرع الذي [illegible] منها
ولكن لو كان الغارم ميتاً جاز ان يقضي عنه وان يقاص بالاتفاق [illegible]
كما في المدارك بل يستفاد هذا من الاخبار كونه من اقسام الغارمين فلا مانع عن [illegible]
عنه

عنه وكذا يستفاد من المحكي [illegible] جواز المقاصة هنا والعمدة هو الاجماع والاخبار
ولا اشكال الحكم هنا مسلم [illegible] على البينة في هذا [illegible]
الاسباب المتقاصات [illegible] ما اشبهها في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن
عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه ديناً لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة
هل يقضي عنه من الزكاة الالف والالفان قال نعم وفي [illegible] قال سمعت ابا عبد الله
يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ان يقضيك احتسبت به
من الزكاة وفي [illegible] قلت لابي عبد الله رجل حلت عليه الزكاة ومات ابوه
وعليه دين ايؤدى زكاته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه
مالاً ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من
زكاته وان لم يكن اورثه مالاً لم يكن احد احق بزكاته من دين ابيه فاذا اداها في دين
ابيه على هذا الحال اجزأت عنه [illegible]
في الاحتساب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

عن عشرة وذلك وان قال صاحب [illegible] لنظر فيه ايضا مجال الا انه يندفع بالعموم المستفاد
من ترك الاستفصال في صحيحة عبد الرحمن وان لم نقل بشمول الاموات فحينئذ لم نعارض
مضافا الى كون الميت ح محتاجا والزكاة شرعت لحاجة الفقراء الى المحتاجين
وان لم يكونوا [illegible] من الاموات فلا مانع من القضاء [illegible] انما يلي ادون سهم الفقراء
او من سهم سبيل الله [illegible] الدافع [illegible] على المركه جاز بان تقبضه
عنه حيا وميتا وان تقاص [illegible] محقق او منقول [illegible] وكره
ولكن دعوى الاتفاق عليه دليل عليه [illegible] يستحق من عماد
والمهوبات وغيرها ولو صرفت الغارم ما دفع اليه في غير القضاء ارتجع على الاشبه
بل الاشهر [illegible] في حكم [illegible] لحصول الملك بالقبض فلا يرتجع منها [illegible] خلافا لمن
المتقدم فيما اخذه الكاتب وقد عرف [illegible] تحقيق الحال هنا [illegible] ايضا
ونقول ان الحكم بالا ارتجاع هنا وفيما تقدم وفيما ياخذه الغازي اذا لم يصرفه
في الغزو على نسق واحد ويمكن [illegible] وجه مخصوص كما [illegible] هل
في ان [illegible] فيكون اباحة للتصرف [illegible] وجه خاص [illegible]
به في المقال المذكور وغيره [illegible] في [illegible] المعاطاة والارتجاع بناء عليه
للاشكال فيه كما لا يخفى وثانيها ان يكون الدفع اليه تمليكا ناقصا مقيدا بنحو مخصوص
كملك الوقف للموقوف عليهم فيكون ملكية الماخوذ لهم ملكية خاصة مقيدة بصرفه في
الجهة المخصوصة ووجه الارتجاع في [illegible] عدم حصول الملك للاخذ [illegible] اذا
خالف في الجهة المعينة لهم في اصل التمليك وثالثها ان يكون صرفه في الجهة المعينة
شرطا ضمنا في التمليك فلو خالف الشرط كان له الخيار في الفسخ فان فسخ ارتجع
وان لم يفسخ [illegible] الزكاة للفقراء لانه لم يخرج عن عهدتها والفرق بينه وبين
الاولين ان الارتجاع عليه [illegible] على الاولين [illegible] واجب [illegible]

حل

هذا الامر [illegible] في خصوص المالك وجوه هذه الوجوه كلها محل نظر وان [illegible]
[illegible] الدليل على شيء منها مضافا الى كون الاول مخالفا للادلة
للعموم [illegible] الملك دون الاباحة وان الالتزام [illegible] القسم [illegible] الترتيب عليها
احكام الملك للمباح [illegible] والثاني غير معقول الا ان يرجع الى سلب بعض
احكام الملك ونفي السلطنة [illegible] بالاثم [illegible] الاسباب على فرض التخلف
عن الجهة [illegible] عدم الملك على تعقيده والثالث [illegible] كلماتهم كلا
او [illegible] ان الخيار انما هو من احكام العقود [illegible] وان كانت [illegible]
الصدقات [illegible] من العقود الا انها [illegible] للخيار والتحقيق ان هذه
الاسهم [illegible] للعناوين المذكورة في الكتاب [illegible] الفقراء الغارمون [illegible] والمستحق
في الاول هو المالك وفي الثاني هو الدائن وفي الثالث هو الغازي والدفع [illegible]
الى المستحق فاذا تخلف ولم يصل [illegible] وحينئذ [illegible] علم
حصول [illegible] بعد هذا الدفع خلافا لبعض مشايخنا [illegible] قاعدة الاجزاء وقد
تقدم مع ضعفه وقد يتوهم ان [illegible] قاعدة الاجزاء اذ [illegible]
كان [illegible] بالدفع وقد [illegible] الامتثال [illegible] وامتثاله [illegible]
مبني على كون المامور به هو الدفع [illegible] المستحق وحينئذ
فالا يخفى ولو ادعى ان عليه دينا قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه
عن التصديق والانكار وقيل لا يقبل والاول اشبه [illegible] ولم اقف على مصرح
بذلك [illegible] ثم حكي [illegible] انه قال لا يقبل الا بالبينة
لانه مدع [illegible] انه لا يخ عن قوة [illegible] الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم
لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا قلت قد عرفت تحقيق
الحال في المقام [illegible] القاعدة لكن في خبر عبد الرحمن

المتقدم [illegible] على القبول حيث قال لا تحل الصدقة الا لذي [illegible] او غرم
مقطع او فقر مدقع ثم [illegible] احد هذه الامور [illegible] الايجاد
[illegible] وغيره فان عدم القبول هنا اوضح [illegible]
في دعوى الفقر [illegible] على الغرم بخلاف الفقر واما التفصيل بين الغرم لنفسه
او لغيره [illegible] عدم وضوح الفارق [illegible] المذكور وبناء على ما
استظهرنا [illegible] كون المراد بالغرم [illegible] هو الغرم لمصلحة ذات البين
لقرينة المقابلة بل شهادة توصيفه بالمقطع اي المقطع للخصام والنزاع والجدال والقتل
والقسم السادس يصرف في سبيل الله وهو الجهاد خاصة كما عن [illegible]
والمقنعة [illegible] والديلمي [illegible] كما عن [illegible] وابن حمزة والحلي والحلبي
وابن زهرة والفاضلين والشهيدين [illegible]
والغنية [illegible] الاجماع عليه ويدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة
الزائرين وبناء المساجد وهو الاشبه لما عرفت [illegible] مضافا الى عموم [illegible]
السبيل اعم من السبيل الحسي اي الطريق والمعنوي وهو ما يتوصل به الى الشيء [illegible]
[illegible] الله عز وجل هو ما يوصل اليه [illegible] القربات اي يوصل الى مرضاته
ومثوبته [illegible] ان المراد [illegible] لوضوح فساده [illegible] المراد
هو الاسلام لكونه الموصل الى الله [illegible] لوضوح
[illegible] المطلق الى الفرد الكامل فيحمل عليه [illegible]
[illegible] وبطلان القياس [illegible] كان رجل
[illegible] ان اباه مات وكان لا يعرف هذا الامر [illegible] الموت
واوصى ان يعطى شيء في سبيل الله فقال [illegible] ابو عبد الله ع كيف [illegible]
كان لا يعرف هذا الامر [illegible] لو ان رجلا اوصى الى بوصية ان اضع في يهود

[illegible]

او نصارى [illegible] ان الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على
الذين يبدلونه [illegible] هذا الوصي [illegible]
[illegible] للجهاد [illegible] سبيل الله محمول عليه في كل
مقام مضافا الى معارضته [illegible] علي بن ابراهيم في محكي تفسيره عن العالم ع وهو الصادق
ع [illegible] الكاظم ع وان [illegible]
[illegible] الكاظم ع [illegible] والحق هو الاول وكيف
كان فهو [illegible] قال ع وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون
او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع [illegible] عدم الخلاف
[illegible] انه اذا اوصى [illegible] في سبيل الله صرف في وجوه البر [illegible] في بعض اخباره
[illegible] في الحج [illegible] في سبيل الله افضل [illegible] هل يشترط [illegible]
[illegible] اهل السهمان [illegible]
سبيل [illegible] الفقر [illegible]
محل نظر قال والفرق بين الفقر [illegible] السبيل وسبيل الله ان الفقير [illegible]
من جهة كونه فقيرا [illegible] سبيل الله [illegible] تخصيصا لعموم الادلة
[illegible] دليل قال والمحتمل جواز صرف هذا السهم في كل قربة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] اعتبار [illegible] الفقر [illegible]
[illegible] المساجد [illegible] المقدسة واهل الجهاد [illegible]
[illegible] وكتب [illegible]
المؤمنين والزوار [illegible]
او تجهيز [illegible] او في اكرام العلماء
[illegible]

اذا اراد ان يظلم احدا او تقبيل الظالم او بنا تخصص به المؤمنون عنهم او شراء الاكفان لدفنهم او اعانة المباشرين لمصالح المؤمنين في تجهيز الاموات وخدمة المساجد او الاوقاف العامة او غير ذلك من وجوه البر كما صرح به كلا او حيلة في جواهر الكلام وفاقا للشيخ كاشف الغطاء وغيره الاقوال اوسطها الجميع بدائرة التفسير بما يشمل ما دل على حرمة الصدقة على الغني غير المحتاج فمثل ضيافة الغني حاصل عند لعل الحاجر اليه والالزم جواز عرض الزكوة كلام الاغنياء ولعادة الضيافة لكونها ايضاح الامور المرغوب اليها وكذا في تحصيل التجمل اذا كان المزكي بعضا اهالي او بنيانه لاحتمان زيادة الثوكة في اعين الناس الى غير ذلك ونقطيم شعائر الائمة لعبهم الائمة والائمة وغير ذلك مما لو جرى لافتقر الى اشاعة العقلاء التي شرعت لتحصيلهم ورفع حوائجهم والالزام بذلك حمله على عموم سبيل الله كما ترى ومنه يظهر ان ما ذكره اكثر ما ذكره من اعطاء الظالم لرفع ظلم الاخر يا ذكره من تحديد لمورد سبيل الله في القربات والطاعات فلا يشمل ترك المعاصي واقتباح بل لو قيل باختصاص سبيل الله في العبادات لكان وجها وان لم احد مصرحا به والقول لعمومه لجميع وجوه البر اذ كما ان الا على الجهاد مع ورود الاخبار الكثيرة في جريان صرفها في الحج والتزويج بل في بعضها ان سبيل الله شيعتنا نعم لعلها الاختلا لادسط وهو الصرف في الجهات الراجحة مع الاحتياج يعني توقف حصولها على الاعطاء من الزكوة هو الاظهر مع مراعاة كون الخير المعروف فيها من باب القرب الى الله لا مطلق ما هو مطلوب ولو توسلا لترك الحرام ودفع ظلم الظالمين لكن اورد على هذا القول اشكال وهو ان البناء على عموم سبيل الله لكل خير يبطل المقابلة بينه وبين سائر السهام لجواز اعطاء الفقراء من هذا السهم وكذا الكاتب والغارم والمؤلفة وابن سبيل فلا يكون الاصناف بعضهم قسيما للاخر بل يكون المعرف احدهم الشامل لجميع ودفع هذا الاشكال بوجه احد بعدما تقدم عنك من ان الفقير وابن السبيل وسائر السهام لا يعطون ما يجوز به او يوجرون او نحو ذلك بل انما يعطون قدر حاجتهم من حيث فاقتهم

الخاص

الى ضيعة ولا يعطون بهذا العنوان اعني سبيل الله ما يجوز او يبنون او نحو ذلك وغيره اولا ان هذا لا يتم في الفقير بناء على ما هو المشهور من عدم الحد في طرف الزيادة وانه يجوز اعطاء الفقير دفعة ما يزيد على القوت وثانيا ان الاشكال غير منحل بذلك لان عموم سبيل الله لسائر السهام يقتضي كونهم ايضا مقابلا به وان لم يعين الاسهام عن سهم سبيل الله وما ذكره انما ينفع في عدم اغناء سهم الفقراء مثلا عن سهم سبيل الله لا في عدم اغناء سهم سبيل الله عن سائر السهام والذي ينبغي في البناء على البطلان ما قد واضح لدفع الاشكال هذا لان زيادة سهم سبيل الله على السهام تقتضي استحقاق كل واحد منهم هذا التقسيم سهمين سهما لاجل الفقر مثلا وسهما لاجل سبيل الله وهو حق الا ان مبنانا ليس على البسط كما يأتي والثالث ما في شيخنا الاستاد قدس سره وهو ان سهم سبيل الله لا يستحقه شخص بعينه بل يصرف في الجهات الخيرية بخلاف سائر السهام فانها تمليك من الشارع لما للاشخاص المعينة هذا نظير الوقف على القنطرة والمساجد والقناطر مثلا فان زيدا وعمرا وبكرا عليك من الوقف فيكون بعض الوقف تمليكا لاشخاص معينة وبعضهم معينا للاصرف في الجهة وبكل ذلك ما نهم في الواقف ورد في الجهة برجوعه الى التمليك فان الوقف في المسجد تمليك للمسلمين والوقف على القناطر تمليك للقراء فرجع العرف الى التمليك ايضا الا التمليك حينما قالوا في الوقف ينبغي ما نهم انما قالوا ذلك في الوقف والوصية ونظايرهما لئلا يبقى الملك بلا مالك هذا المحذور غير لازم هنا لان هذا السهم تمليك للمالك الا ان يصرف في الخير الجزئي بخلاف الوقف فانه لو صح خروج الملك عن المالك الا الى مالك بل من ان يدخل في ملك غيره وهو حق و محصله انه لو اقتصر الشارع على سهم سبيل الله لما صح تمليك الزكوة احد لان الفقير ولا لغيره من السهام وان جاز صرفها اليهم من حيث دخل في الخير يكون سهم سبيل الله نحو الفائدة سائر السهام من تمليك السلطنة عليها لا السلطنة على سائر اموالهم واخراجها مختلف والصرف من دون ملك ما لا يخفى ولكن فيه ثم انه لا فرق في جهات الخير بين انكو

من المصالح الناس او المسلمين ودين ان يكون مصلحة لشخص كالتزويج ولاعانة المحتاج من الحجاج والزوار لعموم الادلة والظاهر عدم الخلاف فيه كما يقتضيه ارسال الفقهاء ارسال المسلمات قال العلامة في محكي على كفن الميت من بيت المال وعن المحقق الثاني في شرح الارشاد حيث المال هو خراج الارض الخراجية وسهم سبيل الله انتهى وهذا ظاهر فيما ذكرنا من عدم اختصاص سهم سبيل الله في المصلحة الجزئية بما توهم العكس نظرا له الى انه تكفين الموتى من المصالح العامة توجيه بان راجعه هو انه صرف سهم سبيل الله وصرف الخراج لا اختصاص به وفيه ان المتوهم والتوجيه منافات مع كون تكفين الميت من المصالح العامة وهو غير جيد اذ المصلحة فيه عائدة لخصوص الميت الذي لا كفن له فليس من المصالح العامة ولو لوحظ المجموع الاموات لم يبق للمصلحة الخاصة مثال فان تزويج زيد من حيث كونه احد افراد تزويج الغراب يدخل في المصالح العامة وهو فاسد بل المصلحة العامة ما تكون عائدة للمسلمين في المصرف الجزئي فان بناء كل فرد من افراد المسجد يعود نفعه الى عامة المسلمين ثم يمكن ان يكون تكفين الميت من بيت المال المعد للمصالح العامة لذلك لكنا انه لا حصر لجوازه صرف الخراج فيه لا صرف المصالح العامة دون الخاصة وا نعاريه يبطله وان كان غنيا قد ركنا بتبرع على حسب ما لو او اثرت والفقر قد يسبب المسافر والاحتياج الى العلاج والحمولة والنفس او كان فاريا بلا خلاف محقق او منقول بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب والظاهر ان مراد المانع بالغناء هو ملك قوت السنة ولا باس به اما الغناء المطلق ولو بالسنة الى مقدمات الغزو وكثرة السلاح ففيه اشكال وخلاف منشاؤه الاطلاق ومن قوله لا تحل الصدقة لغني وقد مضى تحقيق ذلك وسائر نظائره والحق الحق والصواب بصواب اللان الحاجر بالعامل الا ان الخلاف في عدم اعتبار الغنا فيه حكم او لمخ الحاجر بالفقير والى اشاد في محكي كره حيث سئل العبد بعموم قوله تعالى في سبيل الله بقول النبي لا تحل الصدقة لغني الا لثلاثه عن منها الغار

وبان

وبان ما يأخذه من الزكوة كالاجرة على الغزو فلا يعتبر في اعطائه وصف ورد الا الادلة بعموم قوله لا تحل الصدقة لغني والثاني بانه لا يستغنى البوخ كتبنا والثالث ما يرده عينا لان لا يعلم مدرك الحكم اشرعي تلك الغازي او كان ممن يجب عليه الغزو لم يجز له اخذ الزكوة على عمله لم الحاجر قطعا ويجوز كما في الاحتياج وان لم يجب عليه بان كان ممن له الكفاية قائما بالجهاد لم يجز اعطائه من الزكوة اصلا لوكان محتاجا لم الا لغير من اعطاه الامام في الاستجار للجهاد ولم ينقل في المال الغازي اللاجر من حيث الاحتياج وعدمه فانه يكون ح كالعامل باخذ اجرة عمله كما قال في كره وهو ليس بجيد اعتباري كما لا يخفى واذا غنا لم يرجع منه وان لم يغز شيئا اما الاول فعن كره انه موضع وفاق بين العلماء ولانه كالاجرة وقد اتى بالعمل المستاجر عليه ولان ما وصل اليه كان يقبل كفايته وانما فضل منه بما ضيق على نفسه فلا يسترد منه واما الثاني فكأن لم ينقل فيه خلاف حتى عن الشيخ المخالف في الارتجاع من المكاتب والغارم بل عن كره ان الشيخ ايضا يقول بالارتجاع هنا قلت فيه نا بيلا التقدم في حل اشكال المقابلة بين سبيل الله وسائر السهام فان الغزو من بعض افراد سبيل الله في سبيل الله الا ان ما بالاتيان الثاني دون الاول كما تقدم انه محتاج الى الغزو بعد ما به يمكن بالقبض لان جميع الاما تقدم من ان هذا السهم ليس ملكا لاحد بل انما هو لما لا يصرف في الجهات الخيرية بخلاف سهم الغارم فانه ملك للمكاتب لا ينحل في العبادة فحال سهم الغارم لا دخل له بالمكاتب ولا المولعين اذ سهم الرقاب لمورد تسخير ادلة واذا كان الامام مفقودا عن الانظار سقط نصيب الجهاد وصرف في المصالح وفيه نظر بل ينتقل الى مصرف سبيل الله آخر في عموم سبيل الله حرمة في المصالح الاخر لكن التزام غير مترتب على سقوط الجهاد بل يجوز صرفه فيها مع الامكان سواء قلنا بالبسط اولا وقد يمكن وجوب الجهاد مع عدمه فيكون النصيب باقيا مع وقوع ذلك الفقد كما لو دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام فيجب الجهاد ح

لحفظ البيضة لا للدعوة الى الاسلام وفيه ان هذا ليس من الجهاد بالمصطلح فعن القول باختصاص
سبيل الله بالجهاد ينبغي سقوط السهم لعدم القائل الا ان يكون مراد القائل باختصاصه
من الجهاد ما يعم ذلك وكذا يسقط سهم السادة ومنهم المؤلفة مع غيبة الامام فلا وجها
للمحكي عن الشيخ في الاول من بقاء ذلك السهم مع تمكن الحاكم من صرفه في وجوهه فكذا
تمسكا بعموم الادلة وقد تقدم المناقشة في ذلك من وجهين او هو من وجوه فراجع
والمدارك تقدم والصنف السابع ابن السبيل وهو المنقطع به وان كان غنيا
في بلده وكذا الضيف بالاول فلا اشكال فيه ولا خلاف وقد دل عليه الكتاب
والسنة والاجماع وهو كما في المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن العالم ابناء الطريق الذين
يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى
اوطانهم من مال الصدقات ويستفاد منه امور الاول التقييد بالسفر فلا يكفي العزم عليه
للمحكي عن الاسكافي ونحوه والمعتبر لدخوله في ابناء السبيل بناءا على صدق ابن السبيل
بمجرد العزم والارادة او لدخوله في المناط المستفاد منه وهو الاحتياج للسفر لضعف
الاول بان الظاهر الاتفاق من ابن السبيل على وجه الحقيقة بل يبنى على المجاز ولا
علاقة بينهما قبل التلبس به بحيث يصح الاطلاق وان علاقة المجاورة والملازمة التي هي
بين الاب والابن موجودة وقال بعض ان المضاف ان كان مسلطا على المضاف
اليه جيء به بلفظ الاب كما يقال ابو الجيش او ابو الخير وان كان بالعكس يعبر بالابن
فيقال ابن السبيل مثلا وهكذا وايضا قد ذكرنا مرارا ان الكلمة المجازية امور يحكم
بحسب الاستعمال خفاء على القدر المتيقن وليس هنا الملاك قابل للاستناد اليه عند
الشك ولضعف الثاني لوجود الفارق لفظا لما عرفت ومعنى لان الذي يخرج
من الطريق وينقطع به مكان من الحاجة والافتقار ليس كمن هو ببلده وهو يحتاج
الى السفر مع ان الاكتفاء بالعزم مبني على اشتراط الحاجة والا فهو واضح البطلان وعن ذي

الفساد

الفساد او لا وجه لعرف الصلاة فيه لما عرفت الا تخيل الثاني عدم التمكن من الوصول الى منزله
ولو ملكه ولو بالاستدانة او بيع بعض امواله في بلده نحو ذلك فالفقير لم يعتبر العجز عنه كما اشترط
ولا العجز عن بعض الاموال المحفوظة كما يظهر مما ذكر من شرط العجز وهو الاكثر ونفي عنه البعض
لك نعم يعتبر عجزه عما عدا السفه اذ ان فرضت لو فرض القدرة على ما يملك الابتر كان احرى اذ انفق
الذي يعتبر لو لم يكن ظاهرا في العاجز ادعيا او لمن لو الملك قطعا كما لا يخفى ومنهم من اعتبر
منه بانه معارض للاول عن خبر النص فيعارض النفي ومنه ان حفص بابن السبيل المحتاج
مع عدم اشتراط الفقر في خبر فتأمل واما الا بعد فلو عرفتها بالاجمال اقرب منه
بالاطلاق الثاني ان يكون السفر طاعة بتردد قال ابن جنيد وظاهر الاجماع بعض ما قال
عندهم عدم كون السفر معصية لكونه طاعة كما يأتي الكلام في فروع الاول كونه
له فاصر في اثناء الطريق او تردد تعين يوما في حرام اعطاء من خلاف لا يجعل تكون
التي هو الاول خلافا للمحكي عن ط وكره وجمع ابن حمزة لانقطاع السفر بها وفيه منع الا
الانقطاع عرفا وهو المراد هنا دون الشرعي كذا قيل وفيه نظر والصواب شيء السفر شرعا
وعرفا فان كان الاحكام ثابتة لظاهر قصر من السفر الحقيقي او حكم في نادي الاقامة
سافر عرفا فلم يثبت له شرعا عرفا ولا ان حكم القصر حال الاقامة منقطع بالاقامة
ولم يقم دليل على اعتبار عدم الاقامة على ما ثبت له ما ههنا او اسواء ان الحكم
هنا غير مترتب على عنوان المسافر بل على ابن السبيل ولا ريب في صدقه بعد نية الاقامة
ايضا فقوله الذين يكونون في الاسفار خرج مخرج الغالب لانه لا انقطاع غالبا
لا يكون الا في حق المسافرين لان الانقطاع غالبا لا يكون الا في حق المسافرين فلا يستفاد
منه تعليل الموضوع المستفاد من قوله ابناء الطريق الا ان يقال لا المعروف له
كما حقيقة الاقتضاء مع اليقين وهو غير بادي الا في اشتراط المرد لتشخيص بو ما
وانه هو لما لا اعلام تحكيما للمطلق اذ لا يجال له في هذه الحيثية والثاني لو كان

في بلد سنين على ملائه غير قاصد للتوطن بل للتجارة او لتحصيل العلم او نحو ذلك يعتبر اشكال
من اطلاق الاثر والنص ومن صدق اسم المسافر عرفا وفيه ما عرفت ان الحكم غير ثابت للمسافر
بل لابن السبيل المفسر في الرواية بابن الطريق وهو يصدق عليه وفيه نظر لخروجها عن الثالث
لو لفق نفقته في الطريق لا لتلف ونحوه بل لغلبته ما الكلم على ما صرح به بعض دخوله في ابن
السبيل وهو على المشهور كلام لو فرض سفرا طويلا واتمه نفقته قبل يقين تحقق ان يعذر
ونحو ما كان تحصيلها في اثناء الطريق فان صدق الانقطاع هنا محل تأمل كما لا يخفى
الرابع لو كان قاصدا للسفر الشرعي فراعى ثمانية فراسخ فظاهرهم عدم دخوله في ابن السبيل
وربما يستدل عليه بقوله الذين يكونون في اسفارهم الا ان الظاهر صدق ابن السبيل
عرفا بل صدق السفر كذلك في ثلاثة فراسخ او عشرة او اقل او اكثر مع عدم ثبوت الحقيقة الشرعية
سفرا اما الثاني وهو الضيف فقد اختلف في دخوله من وجوه احدها في كونه عنوانا مستقلا
ملحقا بابن السبيل او كونه قسما منه والثاني كونه مطلقا او مقيدا بكونه في السفر وثالثها
في كونه هو المراد بابن السبيل وانه لا معنى له سواه ام لا وكلام القوم فيه لا يخلو من اجمال
حتى التي فان ظاهرها استقلال الضيف مع منافاته لتصنيع الاصناف في ادلة الباب
والذي يمكن ان يستفاد من الجميع جواز الصرف في الضيافة كالاطعام في الكفارة في
حق ابن السبيل اذا كان محتاجا اليها واحتاج الضيافة كونه عليه وان لم يكن
مثل ذلك في حق الفقير كان هذا مختصا في ابن السبيل او جوزناه في الفقير ايضا
كان الضيف قسما اخر فيها لاقسام الفقراء وانما يشترط على الاول يكون متروكا بالضيف
لانه فرض مختص بابن السبيل وعلى الثاني لا يكون مشروطا به بل يكون صرفها على
سائر المصارف وعلى التقديرين فاطعام ابن السبيل ضيافة يوجب جوازه وكونه
دائرا مداره فيتوقف على دليل سوى ما دل المعتبر الضعيف سندا ودلالة وخلاف
وكيف كان فلا بد ان يكون ضيفها مباحا ملوكا معصية لم يعط لما عرفت من الظاهر

الدال عليه هنا فان ما في الرجوع اليه في سفر المعصية من الاعانة على الاثم بل بالاخراج يصح
نقل ما في الفارس ولم يتعرضوا هنا لبيان المراد من سفر المعصية والظاهر انهم في ذلك
صدق المسافر ويمكن الفرق بادخال بعض الاقسام الخلافية هناك في المقام ولا يكن
التأمل ولو ما يقع اثناء السفر من الاثم مباحا قهرا او كان منها بمعصية
واياب طاعة فهذا اشكال في الملتفت النص لصدق كون سفره معصية ومنه انه
ادعى هنا لمصرحه وقد يفصل بينما لو كان زمان المعصية قليلا بحيث يتحمل
حيث زمان الطاعة فيعطى وبينما لو كان كثيرا فلا كما في الاسكافي كما سيتبع الكثير
نفقته لكفايته الى بلده الا اذا بل ولا يضعف اجلبه فلو فضل منه شيء بالتقريب ونحوه
اعاده وفاقا للمحكي عن الاكثر وقيل لا نقل عن الشيخ حسب قوله بعدم الاعادة وكلما ثبت
والعارم ودون المستند والتذكرة كل منها حال وان كان الاحوط هو الاول ولكن الاول
عينا في الاتمام وقد تقدم في المكاتب والعارم ما يظهر منه حقيقته الحال هنا
ويبنى المسألة على ان استحقاق هؤلاء هل هو كاستحقاق الفقير الذي كذا فيملكونها
بالقبض ولو كان بعد التمليك او حكمه شرعا من فوته في الجهات الخاصة او ان استحقاقهم
كاستحقاق سهم سبيل الله استحقاق للصرف عليهم لا للتمليك وعلى الاول يتجه الاول
وعلى الثاني يتجه الاول ويعتبر في هذا السهم قبل ما يكفيه الى ان يصل الى منزله
ويعتبر فيها ما يليق بحاله من المأكول والمشروب والملبوس والمركوب والملاحف ونحو
الاسراف يجاع ان فيه في كل ما يعتبر فيه محكي ذلك خلافا للمحكي عن نهاية العلامة فقال
العابر لا يشترط تمليكها بالقبض بل يعطى من الحوائج الحاجات الثياب والالات
بما قبل لعل وجهه انه للذي ياوي فهنا في السبيل انه دفعها الى المستحق وانما الزيادة هو
في النفقة والرفع لما علمت يتطرق هذا الفرق بين ما كولها الرف وبين ملبوسها فانها
تملك فاضل الاول عن الثلاثة مع الاطراد الاخر فينبغي بناء المسألة على ما ذكرنا

من مستحقات ابن السبيل هل هو مستحقان تملك او مستحقان صرف كالرقاب فيه اشكال
الا المأكول فانه للعين و بالنسبة الى الملبوس لكنه للمنفعة و لو علم التفاسير
فاضل المؤنة في باب الخمس فان رجعنا المأكول وجب خمسه بخلاف ما لو زاد الملبوس
والمسكن والخادم وما اشبهه في كون المؤنة منفعة لا عينه وما ذكرنا ظهر عليهم الفرق
بين الزيادة بالتقتير او بوجوه الفناء في اثناء الطريق والفرق بينهما بجعل الثاني
مما سرح اشكال حدون الاول لان الاتفاق متعلق بالعين فلا وجه لعدم جاد
في اثناء القضا حضور ما حضر فيه ما اشبه كون المالك حال الاول ملك وجاز ان ترك الغير
المستفاد منه اللازم وان كان بالانتفاع اي بحرج القرضا بخبر الارتجاع فى الذي
و الصغير المستنزع ابائه يحتمل رجوعه لك المالك لانه المكلف بايصال الى الزكوة الى صاحبه
و يحتمل عوده الى ابن السبيل كما عن الذكرى لان الزكوة تعينت بتعيين المالك فيحمل ما اثر
من غيره يحب ايصالها الى الحاكم لكن عن ذلك وجب ايصالها ايضا الى المالك و التخيير
فان تعذر رحمها فهو منفسخ في المستحقين ويحتمل تعينه من صرفه في سبيل الله حال اعادة
لمفصل المالك وتجيفه وغير ذلك القسم الثاني في اقسام المنع الثالث
في اوصاف المستحق المعتبرة في استحقاقهم وهى امور الاول الايمان اي الاقرار بامامة
الائمة الاثنى عشر فلا يعطى الكافر ولا معتقد الغير الحق من فرق المسلمين
وان كان من الشيعة بلا خلاف محقق او منقول بل عليه الاجماع في حكي الانتصار
و الغنية و المنتهى و يقال عنهما وحيث كان عدم الاعطاء للكافر امرا ضروريا
استدلالا عليه في حكي المخالف باعتبار الايمان بالمعنى الاخص بان الامامة من اركان
الدين واصوله وقد علم ثبوتها من النبي ضرورة فالجاحد بها لا يكون مصدقا للرسول
في جميع ما جاء به فيكون كافرا فلا يستحق الزكوة و بان الزكوة معونة وارفاق فلا يعطى غير
المؤمن لانه محاد لله و رسوله و المعونة والارفاق موده فلا يجوز فعلها مع غير المؤمن

لقوله تعالى

لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله و رسوله وما في
ذلك و في المدارك ليس بحث وتبدو رجع باعتبار هذا الوصف حجا بانه تكفرة ثابت
بدليل مع البحث عليه حتى محل من كفر المخالفين كما قال الرضي حقيقة وان ثبت
انها للطهارة و الموارثة وسائر الاحكام ضرورته تبعيتها لا دليل ولا دليلية للكفر
و لا كلام فيه بحقيقة المودة المعاندة فانهما محرمتان بالنسبة الى الكفار عقلا
و نقلا لكنك خبير بانها لا يلائمان عموم المستضعفين من اهل الخلاف وهم الذين
لم يمنعوا الخلاف في مسائل الخلاف او القاصرين عن معرفة الحق و الباطل لانهم غير
جاهدين لذلك ولا معاندين ولا محاربين بل سبيلهم سبيل المرجات في المغضوب
وعلى ما ضرحوا بالروايات خبرها الى ما على عدم جواز اعطائهم كحسنة الفضلاء عن الصادقين
في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب
و يعرف هذا الامر و يحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس
عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لانه وضع الزكوة
في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية و صحيحة بريد العجلي عن الصادق انه قال كل
عمل عمله و هو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا
الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة
والحج والصيام فليس عليه قضاء و صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا قال سألته
عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وعن ابي اذينة في الحسن
كالصحيح و صحيحة علي بن بلال يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي
فكتب لا تعط الصدقة والزكوة الا اصحابك و صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عن
الصدقة على النصاب والزيدية فقال لا تصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت
و قال الزيدية هم النصاب و صحيحة ضريس ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي

من نضع فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث
بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم الى امرك لم يجيبوك وكان
والله الذبح و رواية ابن ابي يعفور عن الرجل لقرابته وهو الى واتباع بجوت امير المؤمنين
وليس يعرفون هذا الامر يعطون زكوة الا و يجب زيادة وجب فاليوم من نعطيها انت
واصحابك الامر لتعرف فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس و رواية
عبد الله بن يعفور ما تقول في الزكوة لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان
فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان
فضل عنهم قال فاعد عليهم فيعطى السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحم
فاطعم كسرة ثم اومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه و موثقة الاصبع الرجل يكون
عليه الزكوة ولقرابته يحتاجون غير عارفين ايعطيهم من الزكوة فقال لا ولا كرامة
و رواية الاوسي كنت في البلاد ادفع اموال الينا فقال الى الصادق مرة وعليكم فقال
لم اذا دفعتها الاشياء فقيل ذكرتها الينا فقال لي لا اعرف لها احدا قال فانتظر
بها سنة قال فان لم اصب لها احدا قال انظر بها سنتين حتى بلغ اربع سنين
ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها ثم صرها فاطرحها في البحر فان الله عز وجل
حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وعن العبد الصالح في الرجل يكون في
ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه و اهل ولايته قلت فان لم يحضر
منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى
من لا ينصب قلت فغيرهم قال ما لغيرهم الا الحجر و عن تفسير مولانا العسكري عن النبي
ولا تتصدقوا ايضا بصدقاتكم ومن زكوتكم المعاندين لال محمد ومحبين لاعدائهم
فان المتصدق على اعدائنا كالسارق في حرم ربنا قيل يا رسول الله و المستضعفين
من المخالفين الجاهلين لا هم في مخالفتنا مستبصرين ولا هم لنا معاندين قال

فيعطى

وان امكن حملها على اكثر القرب مجازا الظاهر العام ثم انه لو اشتبه الحال فقيل بدعوى الايمان كما
كاشف الغطاء لانه لا يعلم الا من قبله لان الاقرار الظاهر والشك في النية بل يكفي دعوى الايمان
منه من اثار لانه عن ذلك ولا عرض فلا شيئا ملك الاقرار به بل قال يكفي في ثبوت
وصف الايمان كونه منه حاصلا في سلك اهله ولو كان فاسقا وكذا في ارضهم مثلا لم يعلم
خلافه وهو جيد مع القول بعدم اعتبار العدالة واما الجاهل العامي فقد يكفي الاقرار
اما البعيد بحيث لا يمكنه الوصول و السؤال عن الدليل يعني الكفاية و نحوهم بحيث لا يمكنه
الخروج للاستعلام فقال انهم لا يعطون من الزكوة وان قبل عندهم بل عن صاحب
عدم اعطاء المستضعفين من عوام الشيعة فضلا عن المتنزل وعن شيخنا انه اختار
تقويته ايضا نظرا الى ما ذكرنا الاخبار في اعتبار الايمان والمعرفة فلا يعطى فاقدهما
و لو كان حجا الامير المؤمنين كما صرح الاخبار الماضية والمراد بالمستضعفين يعتقد
بامامة الاثني عشر بتفصيل باسمائهم ثم حال الاعتقاد وقوة علم ما نقل عنه ولا يكفي الا
الاجمال بمذهب الشيعة كما لا يكفي الاعتقاد الاجمالي بصحة ما جاء به النبي في المذهب
بل لابد من الاعتقاد بالتفصيل وان ما جاء به النبي هو خلافة امير المؤمنين كما لا
الاعتقاد بان كل ما جاء من عند الله فهو حق يكفي في الاسلام بل لابد من
بان محمدا جاء من عند الله رسولا وهكذا سائر الاديان فلا يكفي في الايمان
في اليهود الا الاعتراف بان موسى جاء رسولا من الله فالاعتقاد الاجمالي بمذهب
الشيعة او بمذهب علي ثم لا يكفي في الايمان الا الفعل معرفة كون مذهبهم كذا او كذا
و الا فله مذهب من مذهبهم ما لم يبح ذلك وما روي عنهم انهم عن المستضعفين
وانهم من اهل الجنة وما كانت لغوت ما انتم عليه
وفي بعضها انهم الصبيان و حكايات من الرجال والنساء مثل عقول الصبيان
لا انها انما تدل على كونهم معذورين غير معاقبين واما اجراء احكام الايمان

عليهم من اخذ الزكوة ونحوه فلانهم قال نعم بل لعل هو ان اعطا المستضعفين من الشيعة ما ورد في تفسير مولانا العسكري ع انه قيل للنبي ص من لستحق الزكوة فقال المستضعفون من شيعة محمد ص الذين لم تقو بصائرهم فاما من قويت بصيرته وحسنت بالولاية لاوليائه والبرائة من اعدائه بعد تهذيبه فذلك اخوكم في الدين امس بكم رحما من الاباء والامهات الحاضنة قال ان ملك الاولياء لا يليق بهم الزكوة انما هي من الاوساخ بل لا بد من الاحسان اليهم بغيرها مكته وهو حسن ويأتي في اطفال المؤمنين والمجانين ما يؤيده كل ذلك لاجع القول بعدم اعتبارها لعلا اثر واضح واما مع القول باعتبارها فقد يتوهم جواز اعطائهم ونحوهم الغايات ودعوى عدم المنافاة بين اعتبارها وبين اعطاء الصبيان والمجانين والقصار غير العارفين بل التحقيق ان اشتراط الايمان وخوف لا يقتضي خروج العوام عن اهلية الزكوة ما عرفت من ان شمول الوصف الايمان من عوام الشيعة الحكم باسلامهم بل هو من الموجب للامر بالمر فاما بنسبهم او ينوب عليهم فنشكل اعطائهم من الزكوة لبس على ما ينبغي لقول مطلق وكذا ما انقل عن الاسناد مكه من ان الاعتقاد الكلام لحرمون كتحمها العصوب في حضور الامام لا يكون ناما على لحق فلانه ان اراد ان احكام المسلمين لا تثبت في حقهم فهو لعل بالاولى لان احكام الاسلام ما لعبر شهادتين وان اراد ان النجاة في الاخرة تتوقف على معرفة الاشتراط فتصيلا تفصيلا واحمالا فعنيد ايضا ما بل بل تبع لان جميع اكثر اهل دم وحجتنا اهل الدعيب ع وحجتنا اولياؤهم والبرائة من اعدائهم بالتسليم لا يكون سلما الحق اليهم وهو ما لم يخاصم مع ضوا الاجمال ولو كان المعاد موجودا او معاذ ذلك في المستقبل كافية في النجاة كما يدل عليه حديث ام ايمن المذكور وحديث حبيب ابن حسن للعز معها مثله والحديث المروي في حديث المسالة لا يتبرع عنه حقى ومن قبل حفظا من عدل اليه عن ذلك مما يعضل هذا الحق لذا الم لفهم عن العقيدة الفاسدة كالاعتقاد فيها

نعم يعطى الواحد منا لدراهم ما دون الدرهم ومن الخبز دون الرغيف الى غير ذلك مما يأتي من الاخبار الواردة في الكتاب فان مقتضاها اعتبار الايمان اي المعرفة غير العارف لا يعطى شيئا الحق الا ان قضاء الاشتراط سواء كان معاندا او مستضعفا ولا ينافي النبوي المروي عن التفسير جواز اعطائهم من الزكوة بل من الصدقات ومع ذلك فنقل عن بعض مشايخنا الكاشاني انه كان يميل الى جواز اعطائهم لحمل الحصر في اهل الولاية على الاصناف امنا بالنسبة الى المعاندين الحق دون المستضعفين واستشهاده بما في رواية الاولى المتقدمة من ان اصحابه موضع الزكوة اهل الحق اولا من الشيعة ومللة قولهم وانه ما ان اللامي مر اموال النار والاموال شيعتنا على ذلك فنظر خبر كون الحصر في اهل الولاية من العبد الصالح ع المتقدم كون المراد باهل الولاية ما لا قوات فصوص العارفين لا ما يعم غير المعاندين المستضعفين من الحق الا ان في كل النبوي المذكور القابض ع في ذلك نباوامع ما عرفت من ارادة نحو الكوثر من الاعطاء المحصور فيه وهذا اشكال على م جواز اعطاء المستضعفين مع الامكان مطلقا بل ولا خلاف ومع عدم الوجود يجوز صرف الفطرة خاصة الى المستضعفين وفاقا للشيخ واتباعه مستند الاخبار نعم ابن حماد عن ابي عبد الله ع انه قال سئلت عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل الولاية من جيراني فقال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة ويدل عليها الاخبار ايضا ما اليك الحسن قال سالت ابا جعفر ع عن زكوة الفطرة قال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا ومصحح علي بن يقطين انه سال ابا الحسن الاول ع عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطي الجيران والظؤرة ممن لا يعرف الحق ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا ومكاتبة علي بن بلال لعثمان الفطرة على من حضره ذلك ولا يوجد فلك الى ملة اخرى والظاهر تحسم ما افقاتيل الجمع بين هذه الاخبار والاخبار المانعة بحمل الاخبار تلك الرواية الا ظاهرة في التقية كما في ذلك كقوله لمكان الشهرة مع ان

هو من حواس الواجب لان فيه او الكفار ارادة بعض الاخبار والبرائة فهو حديث مع اعتبار الايمان فهو الكافر انما الغالين هو لقلنا جاد وان اراد بعض الاحكام التابعة للمؤمن لا يثبت في حقهم كالامر في صلوة الجمعة واعطيهم الزكوة فعلى انه ان هذا تابع له ليل ذلك الحكم وليس له ضابط كلي فلا بد في حكم تلك الاحكام من ملاحظة دليله فان دل على ثبوته لكل من تثبت لولاية عليه فهو حق ان يفهم بعد العقيد الفاسدة فلا مانع من اعطاء الزكوة وسمعت ان الاخبار المذكورة ولا غيرها ما دل اختصاص الزكوة باهل الولاية واهل المعرفة لا بالوجوب لهم دلاما كالمتقدمة نفيد لعل الماعدة على اعتبار دليه الصوري اي شخص الامام في استحقاق الزكوة ان هذا الا تقتضي حرمان كل من لم يوجد الا مقترن بحبهم ولتبعهم واسمائهم بل خبر تفضيل وتحقيق لان عوام الشيعة على اقسام منها المجانين فهم من لا يحصل حضورهم في الحضور عنهم الا شيئا جميلا انه لا يلتفت معنا الخلافة ولو شرحا له مضر لقلة شعوره واذا ذكر كلمها لم وان كان عاملا في العبد كالذي هل اهل الرواسع والعيال ما الامام الامنهم بعدك شيلا بالحول على بعض الشيعة وشعارها دنيا دنا الحسين عهد الشهيد من الاعلى بحال من عليهم ليسحت في ايام سعد و هم وبني قوت في اوقات مصائبهم وخونهم وكوثر على ان انت شيعي اكثر له جائب ما يدرك النبي ولو لم يلبس بما يعني الشيعة ولكنهم لا يدرون الفتيا بدين نا سر ومنهم من يكون عالما على حد هذه الطائفة عمومة الائمة الاثني عشر وان لم يعرف اسمائهم ولا انسابهم ولا انهم على الوجه والعم الذي انهم له دون ان نقاصيل اسمائهم وان بهم محفوظ عند علماء الشيعة فصواصم ومنهم من هو فوق ذلك في الحجة المعرفة عندهم دون تفاصيلهم ومنهم فوق ذلك بمعرفة اسمائهم دون انسابهم ولا يهتدون حسب علي ع ويتعرف من الكل صادق على الجمع والامام نبل معاصر الرسول ص ومعاصر الوصي ع واخليت في شيعة علي ع ذلك الشيعة والتي لما تقال فغابنا نحن قبلهم الزمان الى

الحلال فيها لقيض عدم الفرق بين وجود المؤمن وعدمه ولا بين المعاند والمستضعف ولا عامل لها كذلك والنسبة بينها وبين مصحح الكتوري التابين والترجيح للصحيح كما ان المعتبر لوجوه منها الشهرة والاجماع المحكي عن الانتصار والغنية ومنها ما ان القرائن العامة عن ذلك مما لا يخفى بل الرواية الاخرة بالتأخير الى ان يحسنوا لفرع عدم جواز اعطاء المستضعف مع فقدان المؤمن فكيف يحمل على صورة امكانه نعم يستبعد في نصاب في خصوص الفطرة بل هو عام لكن العموم هنا لا ينفع كما تعرضوا واما الرواية الثالثة ايضا تفتح فيها التقية فقد حيث يدل فيها المؤمن مع ان المراد بالمسلمين ان كان معناه الاسلام فلا بد من الحمل على التقية وان كان المراد به المؤمن كان المؤمن المراد بالمستضعف في عموم الشيعة الذين اطلق عليهم المستضعف احيانا كما في بعض الاخبار وعلى تقدير ذلك ولا يعلم عن صلاحية الاستدلال على الرواية الثالثة وان كانت اخص مطلقا من صحيح الهلال الا ان المحقق انما هو خصمنا وهو انها مع عدم كونها اخص فيها كما لا يخفى بل النسبة بينهما من حيث العموم التباين فلا بد من الترجيح ولا ان ادعينا او قد عرفت رجحان الصحيح ونحوها من الاخبار مطلقا وعن خصوص الفطرة ولا اثر سندا ولا اعتبارا ومنه يظهر الجواب عن المكاتبة مع كونها مكاتبة في قبال النصوص لا لغير نعم روي الفضل عن ابي عبد الله ع قال كان جدي ع يعطي فطرته الضعفاء ومن لا يجد ومن لا يتولى قال ابو عبد الله ع هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب لا تنقل من ارض الى ارض وهي سلمة عن جميع ما اورده على ما عدا منها لعدم اشتمالها على الدعى واخصيتها منها فمع الترجيح بالشهرة والاجماع لان التخصيص مقدم على الترجيح مطلقا ولو بالشهرة لكن الظاهر في جميع المعتبر من الاخبار والعدد مع حكم الحق بالشذوذ ومع هذا الحال كيف يركن اليه في مقابل المستفيضة المعتبرة في المنع عموما وخصوصا بالفطرة لا نظر في عدم الفرق بين وجود المؤمن وعدمه بل عن صحيح اغنا لرواية الاخيرة بالتأخير الى اربع سنين في المنع مع عدم الوجود

عن شيعة على ع ذلك ...

الان معلوم كل منهما من الضعفاء والفقراء والمستضعف ويستضعف كل منها الكثير واقترحتم بهم
قطعا وانا صلحت اهل الولاية كما في اكثر هذه الاخبار احسن من امثالها كما في الخبر
او صدق من لم يعرف هذا الامر كما في الثاني جميع الاقسام المذكورة فيقرب تعميل لفظها
بناء على كون المراد باهل المعرفة واهل الولاية من كان يعرف فضائل الخلفاء وحقية
امير المؤمنين عليه السلام ولا يتابع في ذلك بخروج الزيدية والفطحية وغيرهما من المذاهب الفاسدة
عن العموم بالمعرفة والاجماع وبعض هذه الاخبار لان التخصيص لاحد ابتني على ما
ولو سلم عدم عمومها للجميع فالظاهر ان الاكثر شمولها للمتعصب مع وجد الاجمال الى
التفصيل لزوال الخواص والعلماء مكابرة جدا ولا اقل من الاحتمال فيتبادر الى الترجيح
حمل عموم الشيعة في بعض الاخبار على اهل الولاية اي بالعارف تفصيلا وحمل اهل
الولاية على عموم الشيعة بارادة المجاز وعموم المجاز او تعريف من الاستعمال واصالة
العموم فيما بنا الشيعة دليل قوي للاطلاق فيها الا بتاويل ولا دليل سوى تو الركوة
في سائر الاخبار مما اهل الولاية واهل المعرفة والتصريح في الخاص وان كان صحيحا
بالقياس الى التخصيص الا انا التخصيص لشبهة تخصيص الاكثر بل هو حقيقة لان غالب
اهل الشيعة ليس عارفين بالائمة مفصلا ولا اقل من الاحتمال فيرجع الى العموم
الفقراء والمساكين ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في المنتهى وما قاله مما حكاه عن ابي حنيفة
جواز الاعطاء الى من يعرف صاحبها الائمة تفصيلا بل بالمنع في ذلك وقال انا نعلم
مع معرفة الاسلام دون الانساب والبالغ الفاسق قال نعلم جواز اعطاء اطفالهم
في قبال الطلاق اجماعهم على جواز اعطاء اطفالهم كما ياتي ومما يدل على ما ذكرنا مضافا
الى ما مر من الخبر عن المقنعة من نية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة
كما كان يعطي الوهم حتى يبلغوا وعرفوا ما كان الوهم يعرف اعطوا واذا نصبوا لم يعطوا
فان اذا مات ~~يعطون من الزكوة والفطرة كما كان~~ تعليق عدم الاعطاء على النصب
لتعليق

لتعليق الاعطاء على المعرفة يكشف عن كون المراد بها في الاخبار عدم النصب فيخرج منها
ذو العقائد الفاسدة ومنكر بعض الائمة والاحتياط لا يخفى الا بقدر دليل المانع
والاعتبار لعلها الترجيح كلام اخصاصه عن عجزة الايمان والاحتياط منع ذلك الا الى
ثم ان هذا الشرط معتبر في جميع الاصناف عدا المؤلفة هنا سابقا سوى المؤلفة
لان الدليل عليه الا ان يكون ما دلت الاعطاء الى الركن عادية الية فيعطي من
سهم سبيل الله وكيف يجوز اعطاء وغير المؤمن مع ما في الضياع من المبالغة في المنع منه
بانه ليس فيها الا الحج الملك انزاد به ابحث في الركاة فنا انم اشهر اهل الايمان شرطا
او ان الضعيف لم والقسم الثاني زكاة الفطرة التجزع المجنون وولد الزنا الصغير والهال
المؤمنين مع حكم لتراع قاعدة التبعية واما مجهول الحال فلا نعرف غير حلالا في الحد
الكلام الا بحرمان اصالة عدم المانع في النية المنصوبة وقد حققناه في نظائره
مرادا وبعض اطفال المؤمنين بلا خلاف بل الاجماع المحكي عن شرح وحكر وللتعليل
المحقق والنصوص المستفيضة دون اطفال غيرهم بلا خلاف اجده بل ادعى
الاجماع عليه للاصل ولا شرط الايمان وبقاعدة التبعية لو قلنا بان النصب
مانع ولا يجيئ هو الى اطفالهم مع اعتبار الدالة شرطا او انفق ما ناطم في ذلك
لاختصاص بالموضوع القابل وهو البالغ دون غيره وكذا الا يبنى على كون الايمان
شرطا اعلى المنفعة ما لا ان الولد ما يولد في الاسلام وكون في الايمان ولو سلمنا
ثبوت قاعدة التبعية في الايمان كان النصوص حالا اجماعا نا هضة فيثبت التبعية
في خصوص اخذ الزكاة قطعا ولو لم يثبت حكم نفي ومع فرض ان نعرف شرطية الايمان
او ما لعتبر الملاك في الفرع المجنون واطفال الزنا ينبغي الخير مع امور الاول
ان القدر المعلوم من الفتاوى والنصوص هو المتولد من المؤمنين او من مؤمن
وغير مؤمن كما في المنقح الملتحق الى خلاف ومن تراث الرجل المسلم اذا مات ليعطون

التيم

من الزكوة والفطرة وفي الحاق الحبل بالاب اذا كان كافرا اشكال من التعبير في الكافر
والنجاسة واختصاص الذكر هنا بالاب الا ان تخيل بالطلاق ونظرا الرجل المسلم
من الاحزن بمجموع الطلاق العيال في بعض الاخبار لان ولد الولد داخل في الايات
والعيال لنه لمعض بالاحسان ما ثنا في ذلك كما عرفت ان المتولد بين الكافر والمسلم
تبع الاشراف وفي المتولد بين الزاني وغيره نظر والاجود التحقيق خصوصا اذا كان
المؤمن الاب فتلك ويمكن الاستدلال على تبعيته لاشرفهما في الامان ولو قلنا
باختصاص قاعدة التبعية لاشرف الابوين بالاسلام فلا تجري في الايمان كما لا تجري
في الفسق والعدالة الا ما صرح به غير واحد من عدم خلاف بالطلاق اخبار المسكر
الواردة في وراثة الرجل المسلم فان اطفال المؤمنين يتوصل دون بعض ابيهم حتى
يبلغوا ولعل لذا الى النصب الخلاف ولها انظر الذي ذكره ينبغي ان يكون في الزكاة
الاب خاصة والام مؤمنة فان ثبت عموم قاعدة التبعية للايمان فهنا
فلا كلام والا كان الوجه عدم الاستحقاق لخروجه عن مورد النص مع كون الحكم مخالفا
للاصل فيما دوجد انقل احتمال جريان قاعدة التبعية في الايمان مطلقا حتى في
الام الثالث في الحديث كم المجنون حكم الطفل وكذا حكم المسكين الا ان يعني
جواز التسليم الى المجنون وولي الطفل كما في النص ومن الناس في كلام جمع
ملك المستحق وما ارسال بعض ارسال المسلمات ان اصل جواز الاعطاء الى الولي
ما لا كلام فيه كما اعطاء الطفل ما في المستند تعليل نسبته الى قيل بالنظر فان
ثبت الاجماع عليه والا فيحتمل نقل عدم كونه عارفا فتأمل غير ان اعتبار الايمان كما
عتبارا بالعقلاء لا يقول به انما هو تعلم جواز الموضوع وهو الكلف بعموم الفقراء
والمساكين ليلتزم في المحض لعدم ثبوت الشرطية المطلقة وهذا الفهم مما يؤيد
ما اخرجناه من جواز اعطاء الفقراء المستضعفين من عوام الشيعة وان المراد بالمؤمن

و

والولاية الاذعان بولاية امير المؤمنين عليه السلام مع السلامة عن انكار امامة احد الائمة او فسادا
لعقيدة من جهات اخر الرابع في جواز الدفع الى الولي في الزكاة الى الاطفال في تحققه تسليم
الى الولي خلاف فبين لك نفي المعلوم في ذلك من الزكاة وتداول الكرام على الكتاب
والكفاية في شرح المفاتيح جواز التسليم الى غير الولي ممن يقوم بامر الطفل ويقضي شأنه
اذ المكي لم يدل فيه جواهر الكلام الا كان ذلك كفر نظرا الى توقف حصول الملك
بالقبض وعدم الفرق والقبض من غير الولي يوجب الانكار على القول بجواز الدفع
الى الطفل الى المجنون نفسه لعل ان نقل عن بعض معاصريه وتقريره حتى قال ابن
كلام لا يصفي اليه ولا الى اهل التصوف لو جعليه لما نعرف للقواعد المذهب من غير
مقتضى عن بعض العبارات التي لا تصلح ملجئ من كان للحكم الشرعي اولا اطلاقات الى
لم يبق لنا في ذلك الا الخبر قال قلت له ما اداه قدره موافق لمذهب الفقهاء لانه خروج
عن القواعد المتقنة صعب مستصعب لا يمكن تكويه الا بدليل قوي يكون مثله هنا
بايد اجتهاده في مقابل النص مضافا الى الا الطلاقات لكن يدين عن يعقوب الى
عن غير الاستاد قال قلت له اعيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها
ثيابا او طعاما وارى ان ذلك خير لهم قال لا باس وطريق تطبيقه على القاعدة
با من وجهين احدهما انه يكون الشارع قد جعل للمالك ولاية خاصة على الصغير
في خصوص العيال الذي يجعل عليهم فيكون قبضه كافيا في حصول الملك للصبي
فيتفق عليه منه له لعل حصول الملك ولا مانع عن الالتزام به اذ ليس فيه
خروج عن القاعدة محكمة مخصوصا في باب الزكوة في الخبر على ولاية المالك من
امر هاهنا وجوه شتى وثانيهما انه يكون الشارع قد رخص المالك في صرف الزكوة
الى ما يتوقف دفعها في ملك المستحق قبضه ولم قبل حصول الملك للاجل كما هو
كذلك في سهم سبيل الله حيا عنه تحقيقه هناك من انه ليس تمليكا للاصل بل الشارع

عين حقه خالكون للعرف في وجوه الحق ولو للترة من الوجهين فيما لو اشترط
طعاما الى بنابا للايام ولم يحصل لمعرفتهم لمانع فعلى الاول يحصل البر الاكثر
للمالك فانه قد يحصل بمقتضى دلالته وعلى الثاني لا يحصل بل الاكثر يتوقف على
تحقق العرف ولا فرق في ذلك بين التسليم الى الولي القائم بامر الطفل
وبين التسليم الى الطفل اذ التسليم الى الولي بحكم العلم وكيف كان فلا مانع من
الحمل بالنسبة الى المذكور مع قوة ما عرفت من الاحتياط بمقتضاه بل لم احب خلافها
في المسئلة عن غير فانهم وان شرطوا في التسليم الى الولي على ما حكى عنهم الا ان
هنا اقتصارهم على القدر المتيقن والا فلا فرق بين ما يمكن منه وعدمه في خوف
حوان النحو الى الولي لشفاعته وحما لقدر بينا وكنا بين التسليم الى الولي
والتسليم الى الطفل ولو اعطى خلاف من كونه اهل نحلته ثم استبصر اعاد بلا خلاف
محقق او منقول بل عن التنقيح وغيره الاجماع عليه والنصوص بما المقتر بذلك فوق
الاستفاضة كما استفاضه على عدم اعادة غيرها من العبادات فيما فيها الى قوله
ان كل عمل عمله الناصب في حال ضلالته او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا
الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها
وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما ومنها خبر
ابن حكيم قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله اذ دخل عليه رجلان كوفيان
كانا زيديين فقالا جعلنا لك الفداء كنا نقول وان الله فرض علينا ولايتك
قبل نقبل ثم جاء لنا فقال لهما الصلوة والصوم والحج والصدقة والله
يقبلها ذلك فيلحقكما واما الزكوة فلا لانكما ابعدتما حق امرء مسلم واعطيتماه
غيره وهما صحيح الفضلاء وهذه الروايات صريحة في قبول الصوم والصلوة ايضا
ومع ذلك يستشكل الامر فيها في حكمه لكن نقول ان الدلالة المقتضية لفساد
واخطاء الصوم

وافساد الصوم قبل الغروب وليس بجابر لجملة بعد تظافر الاخبار بذلك كما لا يحمل اشكال الشهيد له ايضا
في الحج الفاسد باختلال الركن فان الاصح صحة عبادات المخالف معه اذا كانت موافقة
لمذهبهم كما حقق في محله وهنا اشكالات الاول انه قد تقدم مرارا ان مقتضى كون الزكوة
تكليفا مستتبعا للوضع اي ثبوت حق الفقراء في المال سقوطها بالذكر او القبض سقوطها بنوعيها
اي التكليف كما في التكليف فما الوجه في اجزاء سائر العبادات من المخالف لعدم استتباع
التكليف بالزكوة وضم هذا الاشكال الى ما ينبني على كون جهة الوضع مستفادة من
التكليف وتابعة له دون العكس بان يكون انه ملحق محضا كالدين وان التتبع
التكليف بالاداء او بالزام التخصيص في الكلية المستفادة من الاخبار اعني صحة عبادات
الواقعة في حال الضلالة لم يابه لقال مقتضى الكلية المذكورة وان كان هو اجزاء الاداء
من الزكوة في حال الضلال وعدم الوجوب الاعادة الا انها قابلة للتخصيص بخبر الزكوة
والثاني ان اهل الاول لما اخبر من تحبب حكمه من المسائل الاجماعية المتقدمة مفصلا ومنها ما
لمتمسكهم بما هنالك في المسائل الخلافية حينا ولعله الثاني ان التكليف المخالف بالفروع
مع تواتر الاخبار لعدم صحة عباداته اشتراطها بالايمان تكليف بالمحال فكيف يكون
من تدرج لو تقدم على الامر المستحيل في حقهم لعدم حصول القربة التي هي شرط في صحة
العبادات في حقهم لعدم حصول التقرب للكافر لعباداته في حال كفره وهذا الاشكال
اورده لبعض قياسا لعبادات المخالف بعبادة الكافر وليس شيء منه بل لو ادعي
لهذا الاشكال اذا انتج من المقايسة المذكورة لكن لفساد عبادات الكافر وجوه
ثلثة احدها فقدان شرط القربة والثاني فقدان بعض الاجزاء والشرايط كما للطهارات
من الحدث والخبث والثالث كون الاسلام شرط القبول نعيد كقبلة وسائر الاجزاء
والشرايط لغلط عليه والاول لم يتحقق في حق الكافر كما في الثاني كما يأتي في حق المخالف
لان القربة وقصد امر ممكنة في حق المخالف وسائر الاجزاء والشرايط عليه في حقه لان

لان الشارع اكتفى بما هو شرط او واجب على مذهبهم بل باعتبار الشرايط او الاجزاء او اعتبر شرط
تعقيب الايمان فيكون الايمان المتاخر كاشفا عن صحة الاعمال السابقة وان يشكل
في هذا الشرط المتاخر بان تاخر الشرط محال ويندفع به بما يندفع به في سائر الشروط المتاخرة
الواردة في الشرع فان لم يستعقب الايمان هو ترتب على الاخلال بالشرائط او الاجزاء المقررة
الموافقة للمذهب والثالث ثم وان كان شرطا للقبول للعبادات وللثواب عليها
في الاخرة وفرق بين الشرط الصحة بمعنى الاجزاء اعني سقوط الاعادة والقضاء وبين شرط
القبول والاجزاء وحاصله ان شرطية الاسلام وشرطية الايمان لقبول العبادات ليستا
على نسق واحد فانه بالنسبة الى الاسلام راجع الى الوضع اعني القضاء والمقتضي
للاعادة والقضاء وبالنسبة الى الايمان ليست كذلك بل يرجع الى توقف القبول والثواب
على الولاية الاشكال الثالث ان التكليف بالقضاء مستحيل عليهم لعدم سقوطهم بالايمان
لقبل تكليف الكفار لان القضاء بالاسلام والايمان مع كونهما موجبين لسقوطه وكل
التكليف بشيء مشروط بشرط يلزم من وجوده عدمه تكليف بالمحال ويندفع هذا
بما اندفع به اشكال تكليف الكفار بالفروع التي منها القضاء فراجع ما قدمنا
في اوايل الزكوة مستوفي كما فيانا وافيا بما لا مزيد عليه ولو اعطى المخالف مال الزكوة
ذكوته من منا شيعا ثم استبصر فلا اعادة لعموم ما دل على ان محلها اهل الولاية مع
اقتضاء الامر للاجزاء والمفهوم من التعليل المنصوص في الاخبار الواردة في اعادة المخالف
معللا بانه لم يضعها في موضعها لان موضعها اهل الولاية خلافا لبعض مشايخنا
فقال بالاعادة تمسكا باطلاق المعلول بعد منع اقتضاء خصوصية العلة لتخصيص عموم
المعلول قياسا له بالعام المتعقب بضمير راجع الى بعض افراده كما في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبعولتهن احق بردهن فكما ان اختصاص الضمير ببعض
العام لا يقتضي تخصيص العام فكذا اختصاص العلة ببعض افراد المعلول لا يقتضي
يرفع

يرفع اليد عن اصالة العموم في المعلول وفيه ان منع العكس عليه كما عليه جماعة وان حمل
العموم المطلق في الحكم الاول في الاية لقد تكرر في غير ما مرة ان مثال ذلك على الظهور
العرفي وترجيح احد الظاهرين المتعارضين بين الظهر غير ادل هو حقق في محله
ان حصرية العلة قاضية بخصوص المعلول لانه نظير المخصص المتصل كما لو قال لا تاكل
الرمان لانه حامض فانه عرفا نظير لا تاكل الرمان الحامض ومنه يظهر الفرق بين
العام والضمير في الاية وانما لم يتبين الاثر وانما لان العموم والخصوص في الاية موجودان في حكمين
مستقلين لا في حكم واحد ولا ريب ان اختصاص العام في حكم لا يوجب ظهوره الخاص في
في حكم اخر وتمام البحث في محله الوصف الثاني العدالة والمراد بها هنا الملكة الباعثة
على ترك المعاصي الكبائر والاصرار على الصغائر على ما عن الشهيد في ذلك من عدم
اعتبارها والمرجح هنا وان اعتبرها في سائر المقامات وقد اعتبرها اي العدالة الاكثر واعتبر
آخرون ... الكبائر ... الصغائر ... وان ذلك لا يعتبر في الفساق
والاول اقوى بل الاحوط اعتبارها ... الا انه ... المرتبة الثانية ... كان الظاهر
عدم المخالف في عدم اعتبارها هنا وظاهر العبادة اختصاص القول هذا
وليس كذلك بل يحكى عن جمع من اصحابنا انه لا يعتبر شيء من ذلك كما هو مذهب العامة
جميعا ومن هنا الصدوقين والديلمي والفاضلين وجمهور المتاخرين على ما حكي عنهم
والمشهور بين القدماء هو الاول بل عن الغنية والسيد الانتصار والحلي والشيخ في الخلاف
الاجماع عليه قطعا لان معقد اجماع السيد انما هو القول الثاني الذي هو مختاره
مما ورد الاشكال الجليل اعتبار العدالة والحق الثاني اذ بل دعوى السيد الاجماع
على ما تجاوز كلا من القولين عن الاخر والصواب هو ما يقوله المنكر فان المحكي عن السيد
الاجماع على عدم اعطاء الفاسق وهذا نسبة منه الى اهل الكبائر بل الى من يستند
العرفي على الصغائر وان ارتد دعواه مع ما بيننا ان عن القول الذي حكاه

حكاه الشيخ من قدماء اصحابنا وجميع المتأخرين جواز اعطاء الفساق المجاهرين
فالحق مع الغالب وهو الواضح والاصح هو ما ذهب اليه المتأخرون لاطلاق الكتاب
والسنة والمناقشة في الاطلاق بما دل على انها لاهل الولاية وللفقراء والمساكين اما ان
الغرض منها الاقرار عن المنع لغيرهم وان العموم واضح الضعف خصوصا فيما سيق منها
لبيان في مقام الحاجة مع لزوم تخصيص الاكثر لو خصص بالعدول وخصوص اخبار منها
خبر بشير بن بشار وخصوص المروي عن العلل عن ابي الحسن ع باي الحل من الكل يعطى
الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن
ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله ومرجحه في المدعى بان
الفاجر عند الناس هو المتجاهر الذي يرتكب اقبح القبائح والمراد انها لم يحملها
في معصية الله انه على غرضه الاتفاق عليها لكون الفقير من شعاره كما ان المراد
من شانه الانفاق في طاعة الله واحتمال كونها صدرت عن التقية بالتعسف
اليه لقلة عدم المعارض وشمولها قول الامام ع في خبر الجعفي بخبره فان لم يكن له عيال وكان
فليقسمها في قوم ليس بهم باس اعفاء عن المسئلة لا يسئلون احدا شيئا بناء على
ان كون المراد بالباس المنفي هو فساد المذهب دون العمل كما قيل استدل به على
اعتبار العدالة والانصاف انها مجملة لا تصلح دليلا لشيء من القولين والاصل في
ذلك ما اختلف فيه في الرجال من ان نفي الباس هل هو توثيق وتعديل للراوي
او انها مدح الاشقياء فيه الليث ومنها صحيح احمد بن حمزة عن ابي الحسن ع رجل
من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته
فقال نعم فان تجويز اعطائهم الزكاة من دون بيان عدالتهم وفاسقهم مع غلبة
عدم العدالة خصوصا في النساء كالصريح في عدم اعتبار شيء من الامرين ومنها
قول الصادق ع من وجدت من المسلمين عارفا فاعطه ومنها قوله اعط الفقراء اصحابك.

ومنها

لاصحابك ومنها قوله اعطها الزكوة لاهل الولاية فقد بين الله لكم مواضعها في كتابه منه
الاخبار وان كانت قابلة للتخصيص الا ان الغرض في ذكرها من بين سائر الادلة ما ثبت
والعواطف ووردها في مقام بيان المستحق من الزكوة عن غير المستحق المناسب لاعتبار
العدالة انها لو كانت معتبرة ومن هنا يختلف دلالة هذه وضوحا وخفاء حسب
اختلاف الورود لبيان وجوب الزكوة او لبيان من يستحق في تمييزه عمن لا يستحق
وحمل جميع ذلك على الحصر الاضافي والتحرز عن المخالف خاصة دون العموم كلام
لا يصغى اليه فانه حيث لا قائل به نعم لا باس بتطرق التخصيص اليها لو كان عليه دليل
وليس كما تعرف ومنها النبوي المروي عن تفسير الامام ع قيل من يستحق الزكوة فقال
المستضعفون من شيعة محمد وآله الذين لم تقو بصائرهم فاما من قويت بصيرته وحسنت
بالولاية لاوليائنا والبراءة من اعدائنا معرفته فذلك اخوكم في الدين امس بكم رحما من
الاباء والامهات المخالفين فلا تعطوا الا من هذه الصفة بغير تعدد اعتبار العدالة بل لا ينافي
الاتقياء فانه منها الضعفاء ومنها ما روي عن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله ع
وسئل عن الرجل فقال اذا كنت تعطيه من الزكوة حتى يعطيك تقواهم فلا تعطهم ايما
قال له هل اعطهم قال الله الرحيم اهل هذا الامر على انه ورد الدلالة انه بعثت
لغير دون الدين من النتيجة على انا بحكم الفقير المنصوص فيت جواز اخذها
للفساق منهم لانهم من الفقير وهذا الابيات ما ثبتت القائمين على انه حيث
عصاها انهم لان المراد بالناس في هذه الرواية بالبر عنايا بالدين عن المخالف سواء كان
فاسقا او عادلا لا فاسقهم واستدل للقول باعتبار العدالة بعدم الفسق بالاجماعي
الغنيمة والانتصار المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء والنسبة الى اصحابنا في
مجمع البيان وما عنه من الاحتياط وخصوصا الاحتياط على الاثم والكل كما ترى لان الاجماع
المنقول مع عدم الدليل بالنفي غير حجة عندنا فكيف على كان مع خلاف محقق

ادلة المجان وان كان هو الاحتياط اما الكراهة فهي الكراهة معلوم الى ان لا مجهول فان
المسح فيه الاصل فقد يقال ان الاصل عدم العدالة والفسق اما الاول فواضح واما الثاني
فلكل ما العبرة في المحرمات واما بالنسبة الى اهل الواجبات فلان تاحيا الى عدم تحقق
الواجب لا يثبت الفسق لاما هو الخروج عن طاعة الله عصيانا فاصالة عدم المعصية
لا اما لم يعلم فعلى الفصل باعتبار العدالة لا يعطى وعلى القول باعتبار عدم الكبائر يعطى
ان لم نقل بان المراد بها الاجتناب عن مثله والاشتغال الى الله اعتبار العدالة
ويكون القولان متساويين في اعتبار الملكة وان اختلفا في العموم والخصوص
مطلقا او من وجه كما قيل نظرا الى ان تم ان حمل الفسق على العادل واما على نقل
نقل عدم اعتبارها فيه لعدم جواز الاعتماد على الفاسق كما ورد قيل بخروج عن
الفقهاء الاوصاف الباقية فلا يعتبر في المكاتب والمعانين في السبيل شيء من الامرين
في العدالة او عدم الكبائر فانت خبير بان ادلة اعتبارهما مع اتمامها عامة ولم يظهر لنا وجه
الاختصاص بسهم الفقراء الوصف الثالث ان لا يكون اخذ الزكوة للنفقة ممن يجب نفقته على
المالك المعطي للزكوة كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة والمملوك بلا خلاف
محقق او منقول بل عليه الاجماع في محكي كثيرة ويدل عليه مع ذلك الاستفاضة لانه واجب النفقة
فهو مع بذل المنفق كالغني عليه في ذلك وغيره مضافا الى الاجماع والنصوص المستفيضة
الواردة في المسئلة لكن ظاهر محكي المنتهى انه يجب على المالك اخراج الزكوة ومنها
الى غيره ومع العرف في واجب النفقة لا يتحقق الاخراج والدفع الواجبين لكونه
الدفع في الحقيقة عائدة الى نفسه وتحسينه في كونه وغيره ويظهر الثمرة بين الوجهين في جواز
الاخذ من غير من يجب عليه النفقة فعلى الاول لا يجوز لصدق الغنى وعلى الثاني يجوز
لتحقق الدفع والاخراج في بلاد الاشكال فالاول اولى وانه لو تمكن الاخراج بلا بقطع من
الزكوة وعلى الثالث والمرتهن والمملوك لانه يجب النفقة عليهم حسب دل على انه

قد عمار وغيرها مع ذهاب جملة من المتأخرين الى الحكم بعدم الاعتبار مع وجود الدليل على
غير الذم ولو كان عاما فضلا عن الخاص واعطاء الفاسق ليس من الاعانة على الاثم ونهي
بل هي من القربات الراجحة كيف والكل كيف حرام اجرى الكلب في التمر ونقل عن الله
كافرا او مسلما عادلا او فاسقا نعم قد يدل على القول الثاني ما اسكافي من رواية ضعيفة
رواها الكليني عن ابن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن داود الصرمي قال سالته عن شارب الخمر
يعطى من الزكوة شيئا قال لا ولا باس بالعمل بها في خصوص شارب الخمر ولا يتعدى الى غيره
مع الانجبار بالشهرة العظيمة بين القدماء واجماع الغنية والسيد بل قيل لم نجد مخالفا
من القدماء حريحا فيما عرفت ولا قادح في كلامهم في ذلك بل استظهر عدم اعتبار غير
الايمان شيئا ولعل العدالة عندهم هو ظاهر الاسلام المحض من اعتبارها اعتبار الايمان كما
قيل واما التعدي عن شارب الخمر الى غيره من الفساق فموقوف على الاجماع المركب وهو غير
ثابت فانه لم يحك مفصل في المسئلة ثم الظاهر انهم لا يقولون بالتفصيل بين اقسام الكبائر
فالاحوط لو لم يكن الاقوى اعتباره عدم التجاهر بالكبيرة واما ما هو دون ذلك فلا شارب الخمر
فيقال عن التجاهر المعروف بشرب الخمر فان من شرب فيها مرة او مرتين خفية لا يقال له شارب
الخمر وعندي ان المتجاهر به وبسائر الكبائر كالفساد وسائر اهل الظلم والمحادين
والسارقين واهل الدعوات والمزامير وسائر الاهوية الطرب لا يعطون فاما من
يتعلق بهم من الفساق بالكذب والغيبة واشباهها من الكبائر فلم يقم دليل على عدم اعطائهم
لان التعدي من شارب الخمر الى كل كبيرة مشكل والاجماع المركب ليس بثابت وترك العمل
بروايته مرة اشكل لعدم ما عرفت من عمل من لا يعمل الا بالقطعيات كالسيد بها
مع انجبارها بالشهرة ولا يقدح فيه اختصاصها بشرب الخمر وكون الشرب مع لا مع
سواء تقدر او ما بعد ما اشتهر كان في الاول العقود بالاختيار وحملها على الكراهة
وان كان طريقا للجمع بينها وبين ما دل على جواز اعطاء الفاجر كما عرفت ان التخصيص

اولى

المنع استحقاقهم الانفاق على المالك واستغنائهم بذلك فلا يجوز اخذهم لها ولو من غيره وبما قال
المحكي عن كرة والاردبيلي في شرح المفاتيح والمستند خلافا للحلي على وشرح وابي عبيد
في الجامع والمحقق الثاني في فوائد الكتاب وشرحي وكذا في الذخيرة والمدارك
بل عن بعض نسبته الى الاكثر مطلقا واستدل عليه في ك بصدق الفقر عليه حالا لان مجرد
استحقاق النفقة على الغير لا يوجب الغنى وصدق الفقر ويحتج بعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته أيأخذ
من الزكوة فيتوسع بها اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه فقال لا بأس وفيه
ان الكلام في غيرها مما يتصل من النفقة الواجبة فما يهون له عقاد ويستغني بها عن
كذا استدل في كرة ورده في ك بانه قياس قلت ينبغي بناء المسئلة على كفاية القدرة
على تحصيل المؤنة في حرمة اخذ الزكوة وعدم اعتبار الحرفة فلا وحيث حققنا كفاية القدرة
فانا لا نكتفي لم يحتج رده بالقياس لان الاستحقاق الشرعي مع بذل المنفق حيا اوضح من نفس
القدرة على القوت فكيف لا يكون مانعا من الصدقة نعم لو بنينا على اعتبار الحرفة فلا
او ما يجري مجراها من العقار والتجارة اتجه الجواز وكان التشبيه المذكور قياسا واما
الرواية التي وارد في التوسعة لا في القدر الواجب من النفقة وهي خارجة عن محل الكلام
فان التوسعة على تقدير كونها من مصارف الزكوة لا يتفاوت فيها بين المنفق وغيره
واجاب عنها في المنتهى بانها مقيدة بما اذا كان لم يكن المنفق مما فرض للقدر الواجب
ولا كلام فيه اذ لا ضعف في جواز الاخذ من غير المنفق ح وفيه نظر في الجواب ما ذكرنا
لا يقال قد علل عدم جواز اعطاء الزكوة للاب والام والولد ونحوهم في خبر للمنفق
بانهم عيال المنفق ولازمون له وهذا ظاهر في تعليل الحكم بان سبب عدم الاعطاء
عدم صدق الاحتياج وان الدفع اليهم كالدفع الى نفسه لعود فائدة الدفع اليه وهو
سقوط نفقتهم عنه ومقتضى التعليل فيكون مجملا في بيان السبب فلعلنا ظاهره فيما

ذلك جواز الاخذ من غير المنفق كما ذكروه لانا نقول لانهم ظاهر قوله لانهم عيال لازمون
له هنا ذكر لعلة حسية للحكم فيكون مجملا في بيان السبب فما ظاهره فيما ذكرنا لكنه لا ينافي
السبب الاخر المانع عن جواز الاخذ كما هو في الخبر المذكور ولا يقال لهو في الخبر المذكور في السبب
الاول الضامن لان كونهم ممن يجب عليه النفقة معناه كونهم عياله ولازمون له فيكون
الظاهر ان سبب المنع عدم صدق الاحتياج لانا نقول منعا للسبب الثاني اظهر من نفع
الاجمال عن قوله لانهم عيال لم يحمل الظاهر على ان المانع هو صدق الغناء نظرا الى الاستحقاق
الشرعي كما بيناه ولو سلم عدم الاظهرية فغاية ما هنا تعارض الاحتمالين فلا يعارض ما دل على ثبوت
الاجمال من هذه الجهة عن تفصيل السبب خرج الى عمومها ما دل على عدم الزكوة
على القادر كما تقدم ثم لو قلنا بجواز الاخذ عن غير المنفق مع بذل لم يستثن منه الزوجة
واستدل عليه في ك بان نفقة الزوجة كالعوض ويلزم على المنفق فلا منعا يبيح
في الفقر بعوض من مع البذل كما هو محل الكلام ولا يقدح تحليله استحقاقها للنفقة يوما
يوما لا فقير لان هذا الاستحقاق كاستحقاق نماء الاملاك الى تمليكها المالك
شيئا فشيئا مع ان المناط في حرمة اخذ الصدقة غيرها الغنا بالعرف دون ملك قوت
السنة واما المملوك فهو وان كان كالزوجة في المنع الا انه لا يتفاوت فيه بين بذل
نفق وعدمه لان المانع فيه الرقية دون الغنا كما عرفه ولعلها انما افترض
لك ذلك على استثنى الزوجة ما لها التي تختلف حالها بانفاق الزوجة وعدمه فمن
فمقتضى القاعدة عدم جواز دفع الزكوة الى المملوك مطلقا سواء كان المدفوع من الزكوة
او غيره اذا كان المدفوع غنيا نعم مع امتناع المولى عن النفقة جاز الدفع اليه اليهن
من سهم سبيل الله لا من حيث الفقر اللهم الا ان نقول هنا مثل ما قلنا في الصبي
والمجنون فانا جوزنا الدفع اليهما او الى الولي او انفاق المالك بنفسه عليهما
من سهم الفقراء لا لاطلاق الاخبار خلافا لبعضهم فانا جوزناه حيث امتنع فتعطى الولي

فنقول في المملوك الذي امتنع عدم انفاق المولى تقصيرا او تعذرا يجوز الانفاق عليه من
سهم الفقراء ولا يتوقف على التمليك الممتنع في حقه بناء على عدم ملكه اذ لا دليل على توقف
امتثال الخطاب بايتاء الزكوة الى الفقراء والمساكين على التمليك المتوقف على قابلية
المحل او القبض الذي لا بد منه في حصول الملك فلم لا يجوز ان يكون الايتاء المأمور به نحو
ذلك كما في سبيل الله وسهم الضيف او اطعام ابن السبيل فتبين مما ذكرنا انه يجوز
قسمي الايتاء لا يخرج عن مقتضى الادلة لو يعطى المالك انفاقه تمام ما يجب عليه
من الطعام او الشراب والكسوة فعن المستند انه يجوز دفع الزكوة اليهم واتمام
ما يجب عليهم من ذلك مما يحتاج به حاجة واستدل عليه بالروايات الاتية الواردة
في التوسعة لعدم الاعتراف بان مقتضى الاصل والعمومات المذكورة عدم الجواز وذلك
الا ان ما ذكره ينافي العمومات عدم الجواز لان المنع انما يأذن معلل بانهم عيال
ولازمون له واخص بان المالك يجبر على الانفاق عليهم وشيء من التعليلين لا يأتي
هنا كما لا يخفى فيكون عموم ادلة الاعطاء سليما عن المعارض الثالثة قال في المستند يجوز للمالك
التوسعة على عياله الواجبي النفقة من غير اسراف للروايات وهل هو مختص بما اذا كان
المحكي عن التوسعة كما في خبر ادهم كما هو ظاهر جماعة الحكم في الروايات هو الاول وشموله
لغيره غير معلوم انتهى ثم ان المراد بالتوسعة التي ذكرها هو ما زاد عن القدر الواجب
بحسب الحال واجب للفقير دون تمام القدر الواجب فعل تبذير النفقة بما لحظ اذا كان
الاليق بحاله وهو المراد تبدل بل العرف بالقطن والقطن بالبرسيم في الكسوة
او نحو ذلك مما لا يقتضي ليستحق لكونه زيادة ما هو متعارف لمثله ويما ذكرناه من
الجواز بحيث مال بل يشعر صاحب الجواهر ومنتهى الكلام وقد حذرنا البعض مما ذكرنا
قوله وفعله حيث كان اخذ الصدقات للمصارف الزائدة ثم عن ذلك النهي
ونحن هاهنا في هذه النسبة الضامن الا اجمال التكرر المراد بالتوسعة التي نقل عن الشيخ

وغيره من الاصحاب التوسعة في القدر الواجب وهي المسئلة الاتية لعدم جوازه مع
ما لذكر المقطوع به من الادلة لانهم اجمعوا على ان ما لا قوت السنة فعلا او قوة
لا تحل له الزكوة فكيف يجوز من هنا اعطائهم منها لتوسعة هل هو الا لعدو
ما اعتبروه في المستحق من الفقر وشروطه مما لا يتحول الشرع انه الزيادة عن الكفاية
لا تقبض على حد وتحديده بالاسراف القيامين يستعينهم لا بجاده الطعام والكساء
وارتكاب العبادات المالية كالزيارات والضيافات والاعياد ونحوها واقسام الخلع
الاخوان والقربات لا تعلوان الاسراف قطعا ومقتضى ما ذكروه جواز حمل الفقر
له لان الذي كرحف تركه ما لم يقع عليه في الامور المذكورة ونحوها والالتزام
بذلك كما لقطع بفساده وليس طلمناف كما ان الاصحاب بها في ذلك سوى
المحقق الثاني في حاشية الكتاب لاحتمال ارادتهم من التوسعة اتمام القدر الواجب كما
ذكرنا واما الروايات فليس شيء منها سليما عن الخاص الا الدلالة او السند والمنقول
منها في المستند وعن حال ابن ابي عمر اذ بعض عن علي بن اصحابنا يا ايتها اثنا عشر درهم
وهو رجل حفاف وله عيال كثير الا بأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في
دراهمه ما يقوته به عياله ويفضل قال نعم فكم يفضل قال لا ادري قال ان كان
يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف
القوت اخذ الزكوة قال قلت فعليه في ماله زكوة تلزمه قال بلى قلت كيف يصنع
قال يوسع بها على عياله في طعامهم وكسوتهم ويبقي منها شيئا يناوله غيرهم وما
اخذ الزكوة فصرح على عياله حتى يلحقهم بالناس وقد يرد لعدم الاعراض عن السند او لان
مورده هل كونه مال التجارة والتصدق عنها الى الزكوة الواجبة كما يرى بل قيل
ظاهرها او محملها سقوط الاستحباب عند المزاحمة مع التوسعة على العيال فانها
افضل منه ولا من في كون هذا المستحب من الزكوة المستحبة وعلى التقدير

يكون الحاق الكسوة الواجبة قياسا باطلا ونلتفا الى ما لسبق من تمييز جيانك عن المؤنة
الا ان نظر الى ان التوسعة في مقابل الضيق فيكون امرا اضافيا قد يطلق على ما يزيد
عن القدر اللازم المقرر في باب النفقات وقد يطلق ويراد به تمام القدر اللازم
المتعارف اللائق بحال من يجب نفقته وحمله على الاول مع عدم كونه شيئا مضبوطا
يوجب رفع اليد عما ثبت بالادلة القطعية من حرمة الصدقة على الواجبي النفقة
الا ان يحمل على الثاني المعنى مما فعلت شرعا من التخفيف بل يقال ان سأل
الآن ام بالتوسعة بالمعنى الاول لا يبقى معه مورد وحمل لها لما مر من ان الاكتفا
بالقدر المتعارف ليس بضيق عرفا فلا يقال لمن عنده الملبوس من القطن دون
الحرير مثلا انه في ضيق اذا كان لباس امثاله القطن وهكذا سائر مراتب
التوسعة الملحوظة بالنسبة الى الانفاق اللازم المقرر في باب النفقات
وان جاز اطلاق التوسعة عليها ويشهد به الروايات وغيرها في الاختصاص
بحال التجارة انما يكون المرجح او كونه القدر المتيقن دون عدم الظهور في التوسعة
بالمعنى الاول بل في بعضها التصريح بقصور المنفق عن الدوام وكونه يقدر بما تمر دون الخبز
التصريح بالمعهود عن القوت المتبادر منه خصوص المأكول والمشروب بل الحاجة عند
الناس ونحن لكنا ان الحمل لها بالمعنى الاول غير معلوم منهم وان صح بر عن من تجب
ممن تأخر كصاحب الحدائق والمسالك لان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا لها والمحكي عن الشيخ
حمل التوسعة نعم في حاشية الكتاب للمحقق الثاني ان التوسعة عن اعطاء صب
الواجب جائزة مع الاقارب وكذا في الكفاية قيدها بالحد المتعارف عادة
في امثاله وظاهرها ما ذكرنا من عدم التعدي عن القدر الواجب لعبد
او الواجب في الانفاق فاختار العادة فان تعرضنا لمعرفة في المسالك الا انها
الى ذكرنا انه لا اشكال فيها وان لم نتعرض عنها نهاية الا ان سعتها ان يعطى حوان

ان تعطى

بالتعدي

جواز الاعطاء من الزكاة وكيف كان يجوز اخذ الزكاة للمصارف الواجبة عن المنفق
الواجب في باب النفقة من غير المنفق بل لا ريب فيه عند المتقين الآن ومرحى
حصل المنع في الاخبار المستفيضة الثالث يجوز دفع الزكاة الى واجب النفقة لمن يعجز
العاجز عن نفقته محلوكه وداعيه وغيرهما ممن لا تلزمه نفقته كما صرح به في المسالك وغيره
للعمومات واختصاص ادلة المنع بنفقة نفسه لاختصاص التعليل المنصوص به فانه
لا يجبر عليهما ولاهما لانه لم يمتد به الاداء الزكاة اليه لمن هو في النفقة الواجبة
عليه الغير الواجب على نفقته وتابع لو كانت الزوجة ناشزة فلا يجوز لها
اخذ الزكاة في الموضع الذي يجوز لها ذلك لانها قادرة على قوتها بالخروج
عن النشوز المانع عن استحقاق النفقة بناء على عدم اعتبار الحرية والفقر في
الفقر وكفاية القدرة كما هو المشهور نعم بناء على اعتبار فعلية الحرية كان الجواز لها متعينا
وجه كما في الدروس والخامس يجوز فيهما الخرج لاهل الاثناء وان قوتها
بل ولو دفع في تولي كالخارج دائما بلا خلاف ظاهرا بل الاغنياء الفقراء او في المولفة انهم
افضل من غيرهم والسادس لو كان من وجب نفقته عاملا جاز ان يأخذ الزكاة وكذا
الغارمين والكاتب وابن السبيل لكن هنا بما ذاد من نفقته الاصلية مما يحتاج
اليه في سفره كالحمولة لعموم الادلة مضافا الى بعض الاخبار في الكاتب والمرأة في جواز
اخذ واجب النفقة كونه عاملا بما يأخذه صحاحا البتة مع عدم حصوله في الانفاق او في
مع نفقته فيجوز دفعها في غير سهم الفقراء كما نص عليه في بعض الاخبار خلافا للمحكي عن
الاسكافي والكاتب معللا بان النفع يعود الى المالك وفيه انه لا دليل على كون هذه
الجهة من الموانع بل المانع هو كونهم لا نفي على المنفق فيكون اعطاء الزكاة لهم
اعطاء لنفسه او كون المنفق يجبر على الانفاق عليهم بما حصل وشيء من ذلك
لا يأتي في اعطائهم الزكاة لغير النفقة الا انه يعتبر على المنفق الوصف الرابع

خذ اوصاف المستحق ان لا يكون هاشميا فلو كان لم تحل له اخذ زكاة من غير الهاشمي الا مع
حاله فيما قاله بعدم الفرق بين السهام ويصرح به بعض مشايخنا ويؤيده صحيحة
العيص الواردة في حرمة سهم العامل على بني هاشم بل في المسالك نسبة القول بجواز
اعطاء سهم العامل لبني هاشم الى بعض العامة بل عن صاحب كتاب صحيحة الصدقات
في ذلك دعوى الاجماع على عدم الجواز مطلقا لكن هل كيفية الاعطاء للعامل في حرمة سهم
المؤلفة اذا كان الهاشمي كافرا وسهم الرقاب اذا كان رقا وهو في محل المنع مع كلام
المؤلفة فلان المستفاد من الاخبار الواردة في حرمة الزكاة التي هي من الاوساخ
كون المنع تعليلا لهم وكون الخمس عوضا عنها لهم والكافر لا يستحق سوى التنكيل ولذا
لا يعطى من الخمس الكلم فلا مانع من اعطاء الكافر سهما لو كان كافرا خصوصا
وفائدته تعود الى المسلمين والمؤلفة سهم الرقاب فلدى يعني حرمة الصدقة على بني
هاشم حرمة تمليكها اياهم او صرفها كلها فيهم وسهم الرقاب لا يحمل العبد ولا مالكا
فلا مانع عن اهل به بعموم دليله واما سهم العامل فانه كان بعنوان الاجرة فهو ايضا
كذلك وان كان بعنوان كونه من مصارف الزكاة المقررة في الشرع فلا ريب
في حرمته مع قطع النظر عن صحيحة العيص ولا فرق في عموم هذا الحكم ما حال
المعتبين كما لا يخفى بل في حرمة سهم الغارم عليهم ايضا تأمل لما عرفت ومع
الحرمة وعدم جواز فيه واما سهم سبيل الله فقال بعض مشايخنا انه لا بأس
باعطاء بعض افراده حالا لعدم انصرافه عليهم كما تقرب في بعض الاوقات
العامة المتخذة منها والانتفاع بها ونحو ذلك مما حرمه الشرع والفارق على عدم الفرق
فيها بين الهاشمي وغيره وان كانت متخذة من الزكاة مع انها في الحقيقة كما
للهاشمي الزكاة من غير مستحقها لعدم الوصول اليه فانه لا اشكال في جواز ذلك
من جهة عدم كونه من الزكاة ح كما هو واضح انتهى فيما ذكره كلا او بعضا نظر ثم ان

الى

الى غير ذلك لاصحاب العمل بالاصل في مجهول النسب خصوصا في المقامات كالنكاح والارث
والوصية والبيع والدين والوقف ونحو ذلك في كون رجل ولا يصل الموقوف
على اولاد او الوصية لهم او كونه من ذرية العلوية عمرا وحاله او في كونه شخص عم
لشخص حتى يجري عليه حكم المنافرة او غير ذلك مما لا يحصى فان الاصل عندهم عدم
تلك النسبة لكن نقل عن المحقق جمال الدين الخونساري ان هذا الاصل معارض
~~باصالة عدم تولده من غير هاشمي قلت لو ابدل اصالة عدم علقة لان~~
اصالة عدم تولده من هاشمي معارضة باصالة عدم تولده من غير هاشمي
قلت لو ابدل اصالة عدم تولده من هاشمي باصالة عدم تحقق النسب بينه وبين
هاشمي عارضه ايضا اصالة عدم تحقق النسب بينه وبين غير هاشمي واجيب
عن المعارضة بان اصالة عدم تولده من غير هاشمي او اصالة عدم تحقق
النسب بينهما غير جارية نظرا الى عدم ترتب حكم على تولده من غير هاشمي شرط
جريان الاصل كون مجراه متعلقا لحكم شرعي ورد بان جواز اخذ الزكاة
حكم ثابت لاولاد غير هاشم فاصالة عدم تولده منه لا مانع لها عن هذه
الجهة واجيب بان جواز اخذ الزكاة مترتب في الادلة على الفقراء كيف
لا مع اولاد وغير هاشم غاية الامر تخصيص عموم الفقراء باخراج بني هاشم
عن تحته فاذا احرز بعنوان الفقر ودفعنا احتمال كونه من بني هاشم بالاصل الكل
وغيره المستفاد من ادلة الزكاة والخمس تقسيم الصدقات وشرع متحصها
الى نوعين الهاشمي وغيره ودعوى عدم كون الزكاة لغير الهاشمي بل للفقير
لشرط ان لا يكون هاشميا وبينهما فرق في اجراء الاصل كما لا يخفى محصله او
لم والثالث ان جوابه عن المعارضة بان التعارض موقوف التنافي وامتناع العمل
العمل بالاصلين معا والامر هنا ليس كذلك لان الحق في الصدقات ليس

بالتعرض

فلا مانع من عدم اعطاء مجهول النسب شيئا من الزكاة والخمس نعم يرد على اصالة عدم
النسب كلا تقرير تقريبا انه ان اريد به اصالة عدم جهل النسب فهي مجهول النسب فانما الزكاة لنسب معلوم
لنسب معلوم ولا يجري الاستصحاب وما قيل ان منع اليد انما الزكاة انما يجري اذا
قلنا ان الاصل عدم تولده من هاشم اما اذا قلنا ان الاصل عدم تولد
الهاشم اياه فلم يكن كذلك لانه مسبوق بالعدم من قبيل ما نحن فيه بان العلوم سابقا
علم تولد الهاشمي لا عدم تولد هذا الرجل فانه كالاصل في عدم الزكاة ان النسب
مع انه مع فرض التسليم اصل مثبت لانا نريد اثبات كون هذا الرجل من
مولد غير هاشم واما اصالة عدم تولد هاشم اياه فهو وان كان بينهما
التلازم وان اريد به اصالة العدم الازلي المعلوم سابقا قبل وجود طرفي
النسب فهو وان كان جاريا الا انه ايضا اصل مثبت لما ذكرنا من ان الغرض
هنا اثبات صفة الاستحقاق في الشخص المجهول وليس عند من العلوم ان الشم
الازلي المعلوم سابقا حقيقة سالبة بانتفاء الموضوع وهي غير القضية المقصودة
الراجعة الى السالبة بانتفاء المحمول وان كانا متلازمين مع نفي الواسطة هنا
في غاية الخفاء مثله فيها في التقريب الاول اعني اصالة عدم تولده من هاشم
او اصالة عدم تولد الهاشم اياه تمام الكلام في الاصول وهكذا البحث
في جميع الاصول السابقة لاثبات دخول بعض افراد المال الماضية هذا على
ما في ذلك العمل على اصالة العدم الازلي لا تنقض الا بمثله في حياة لطون
المنوعين وتمام عليه لبيان العقد كما هو الحق الحقيق بالقبول حسبما حققناه
في الاصول فالامر هين وما نحن فيه من هذا ما اخترنا هناك فان الظاهر
ان اصالة عدم النسب في مجهول الحال مما لا ينكره احد ابواب الفقه ولعله
لقاعدة لا تنقض فكل لانها ترجع الى الاصول المثبتة وهو ضعيف مصنف
في بابها

في بابها فلو كان الاعتماد من هذا فاخذ ان الاعتماد على اصالة العدم بناء العقلاء ومما ذكرنا
لعل ان ما عليه جماعة الدين قدره على عبارته التسهيل في شرح قال في مجلس الحيض
ان مجهول الحال بالتعبير لغير القرشية فجعل البلس لاصالة عدم كونها منها تفرعها
بالنهود ان فات هذا الخبر ليس على ما ينبغي كالايخفى ويثبت الانتساب الحكمي ثم
بالشياع بالتسبب من كون النطفة انعقاد لا يكتفى وبا دعائه لا بادعاء ادائه لها
مع علم منظمة تملك في الاحوط طلب البخور على دعواه واما ادعائه الفقر فمسموع وحكم
ادعاء النسب الخاص كالحسنية والحسينية والموسوية ونحوها كحكم الادعاء للعام في
عدم دعوى الفقر فما ذكره فعل ومنع فيه نظر بالقياس الى خمس الخمس خلافا للبعض
فانه اتجه اما بالنسبة الى خمس الزكاة فيقبل اخذ بالاقرار ولان الحاكم في النسب لا يغاير
في المقام نقل ليعطى كما قواه بعض من تأخر بدعوى ان عموم الفقراء مع عدم الحكم
الهاشمي عليه شرعا اولا لعلي بناء على توقف الاعطاء على عنوان كونه غير
هاشمي وعدم تحققه هنا والتحقيق بناء ذلك على كون الهاشمي بالعتبر
او كونه غير هاشمي شرطا منبسطا على الاول دون الثاني وقد تقدم انه مجهول
النسب ما يوجب الحال في المقام ومجهول الحال عندهم ملحق بالنسب الصحيح في باب الايمان
مع ما يشهد به قول احمد ونحوها ذكرنا صحا في النافع ولا اشكال
فيه ان كان قولا على الغرض والا ففيه اشكال لا يخفى ومجهول النسب لا يعطي
ولو ادعاه فهل ضعفنا للحكم شرعي كاشف الغطاء مع عدم منطقة الكذب
بل الحكم عدم كفاية انطق القرشي لا نطق ان الحاصل من الشياع ويحصل له ان الهاشمي
من كونه متلقيا ولو من حيث النسب بالضرورة فيقول او حقق لكن من حيث
احتمال المنع عن خصوص عهم العاملين وفيه ان الحكم عنه لا يدل عليه لا تدل
ولو حمل قولها الهاشمي العاملة على فيها الحمل الجوانب فهنا لا يدل على الغير لا يدل

على احتمال حال اعطاء من كونه غير الهاشمي من سهم العامل وقد عرفت التحقيق وذلك نعم
الملاف القبيلة بسهم الهاشمي وغيره فيدل باطلاق على احتمال المنع من سهم الغارمين
ولو كان المعطي هاشميا لكن المنع ليس مصرحا به في كلامه بل انما استفيد من احتمال
الجواز لانه يدل على المنع بالاستلزام فكان الملا تقريرا اعني احتمال الجواز مطلق
فلكن الالتزام اعني احتمال المنع وفيه نظر لجواز ان يكون الاطلاق مقيد القبيلة
ملحوظا في الملاتقرير اعني الجواز بحسب الالتزام اي المنع بدليل عدم التصريح بذلك
بان يقول ولو كان الهاشمي العامل على فيه احتمل الجواز مكلم واحتمل المنع اذا كان
العامل غير الهاشمي مع قطع النظر عما ذكره سابقا من تعداد صفات
المستحقين والا فهو اعتبرها هناك فهو الشرط كون الزكاة من زكاة غير الهاشمي
فهو ينتبه على كون المراد بالقبيلة في هذه العبارة غير الهاشمي مع انه هنا
كلام على ما من ان مراد الاصحاب جواز اخذ الهاشمي زكاة غيره وهذا غير
ان يكون الهاشمي عاملا على زكاة غيره اذ بين المقامين فرق بين لان الاول
يمكن ان يكون اجاعيا دون الثاني من دون كون الماخوذ في الثاني داخلا في
الزكاة المطلقة بخلاف الاول فانه زكاة محضة صريح في كونه من غير الهاشمي فانه
فان فيه وقتا ولو لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له ان ياخذ من
الزكاة ولو من غير هاشمي بالضرورة ولا اشكال بالنص والاجماع نقل من المنتهى
من زمانه عن ابي عبد الله عليه السلام لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا احتاج الى الصدقة
ان الله جعل لهم في كتابه ما فيه سعتهم ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة
والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن يحل له الميتة
في المستقر نفي علم تم من الوصل يجتز عن الفم ثم اعطوا الزكاة بني هاشم من
ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله وعلى الامام من بعده وعلى الائمة عليهم السلام
المنائي

المتاح الشيخ بناء على حمله على صورته عليها التمكن من الخمس وفيه ما لا يخفى لاحتمال
ارادة الزكاة المستحبة دون كونه بني هاشم فالاولى حملها على التقية لان السيد
في محكي الانتصار جعل لهم ان لا يحل لها الفرض الا انه منهم قال وباقي الفقهاء يمنعون
في ذلك وكيف كان فلا اشكال في اصل الجواز في الجملة وانما هو في موضعين
احدهما في انه هل يشترط بعدم التمكن من غير الخمس او بغيرها كما لا يبالي بالنقد والادنى
الهاشمي والصدقات وغيرها او يكفي عدم التمكن من الخمس خاصة وجهان من
اختصاص المؤنة المذكورة بحال الاضطرار لكثرة في الفتاوى ولا ضرورة مع التمكن
من غير الخمس لان مجرد الفقر لا يقتضي الاضطرار المجوز لتناول الميتة وظاهر
الاجماعات كالاجماع لانتصال والغنية والمنتهى والمعتبر فان الجواز منوط فيها
بعدم التمكن من الخمس بل ظاهر التذكرة كذلك فالاحوط لو لم يكن الاقرب نظرا الى
قصور المدرك هو الاول قيل ويستفاد من باب الاضياف انه اذا لم يتمكن من الخمس
جاز له اخذ الزكاة وفيه انا لم نجد خبرا عن المؤنة واما خبر ابي خديجة فقد عرفت
ما فيه ويمكن في صدق الاضطرار العرفي المشقة بحسب حاله ولا يجب الاقتصار
الممنوع لاخذ التبرع واعانة من بيت المال ايرد على الفرض انما ادى وقولهم ويكون
ممن يحل له الميتة يراد به التنزيه دون المتحيز والفرض يمكن تنزيلها على الاجماع عليه
لان القول به حقيقة نقل عن كان فيه الرخص خاصة وثانيهما في القدر الذي
يجوز لهم اخذه من الزكاة ففيه اقوال احدها ان حاله الهاشمي في كحال
غيره من جواز اخذ اي قدر كان على الاشكال المتقدم بما نعادي فيه ذلك الى السبيل
والحكم الثاني ولكن بل عندنا بما لاحرج فيه لظان المصرح به في كلامهم
التحاذر عن حدود الضرورة فهو يخطاطب جواز اخذ اي قدر يحصل لاحتمال التحليل
هنا على اكثر السنة وان لم نقل به في غير الفقير الهاشمي ومن قيل عدم طول الكتب

ايضا في ذلك لما ضم في التحديد لتقييد الكفاية بالظاهر في كفاية السنة ولم نقل
بان المراد بها ما يندفع به الضرورة نعم الحلبي سيقنعها على السيد بقدر قوت
يوم النقل في الدان الكلام كون نظرهما الى اصل جواز الاخذ لا مقدار المأخوذ
وثانيها انه قوت السنة لنفسه ولمن وجب عليه نفقته نفسه بعض علمائنا ممن صرحا
الا ان ينزل عليه كلام من قيد بقيد الكفاية كالمحقق والعلامة وغيرهما انه يعطى
التتمة للغنى ومنهم بعض قوت السنة وثالثها انه قوت يوم وليلة نقل عن الشهيد
والشهيد الثاني في المسالك في حاشية الارشاد ولعلهما ذلك الا ان يستوعب طرف
الحاجة في اثنائها فيدفع اليه مؤنتها لنفسه وعياله وفا حسبها مر في مثل ذلك ويعطي
مؤنة السنة لا الزائد في حصول الخمس في اثنائها لما يعطى تدريجا نقل عن المحقق الثاني
ايضا في حاشيته والتحقيق انه لا منافاة بين القولين ولا اختلاف بين الكلمات
اذ الكل انه اراد منها لمواشي السنة شيئا واحدا وهما ينتفيان الحاجة وعلى الثاني
في التتمة الذي ان حصول الغنى وهو الاقوى اقتصارا فيما خالف الاصل وعموم ما دل
على القدر المتيقن ولما ما عرفت لا يجوز هنا الاقتصار على سد الرمق فيه وان
كان مقتضى الجمود على ظاهر قوله دفعه حتى يجد له اخذ المتيسر الا انه عرفت
انه لو بني عليه لنزل الرواية على الفرض النادر لان من لم يجد شيئا اصلا
حتى يجد له اخذ المتيسر نادر في الساعين بل في الكفاة جدا وكيف يضيق الامر على
سادات الناس بالحرص للمنابر مما وجد غلط ذاتهم وتوخيهم في اخذ الصدقات
التي هي اوساخ الناس في حال الاختيار مضافا الى اتفاق كلمة الكل على خلافه
بين مقيد للمأخوذ بقيد الكفاية وتحديده بقوت السنة او يوم وليلة نعم
ان رفع الكراهة في حال الضرورة الى الخمس حال عدم التمكن من الخمس وحال الاقتدار
بالمعنى المتقدم انما هو العسر والحرج ليس كذلك فيها الا مجرد خوف الفقر فانهم يتملكون
ما ياخذه

ما ياخذه من تحققها اجماعا اما الهاشميون فان اخذهم مبني على رفع الحاجة وسد الفقر فاشبه
الميتة كما تقاس الاخبار في ايضا لهم الزكاة بدل الاخبار الخمس بالبدل مفسرا حال الدليل
المورد في الاول والاخر الاقتصار في الاستدلال على جواز اخذ الزكاة مع عدم التمكن من الخمس
ما ينافي عنهم اذ انتفاء المعوض يثبت العوض يراد به ما ذكرنا من قيامها مقامه في رفع
الحاجة الى جميع الجهات والانزام المصير الى القول الاول جواز اعطائهم الخمس المقابل
اسناده فقيرا واحدا على المشهور قد عرفت انه لا دليل عليه هنا لان الواقع الى هنا مع
في المسألة ظاهرة في سد الرمق وكون الزكاة هو ضا عن الخمس فيغني لا يستفاد من الاخبار ان
هنا من باب احكام المعاوضة الحقيقية فعادة في هذا التحقيق الرباني بلهم عمرا افاده
المحقق الثاني حيث قال في حكي حواشيه على انه لو حصل الخمس في اثناء السنة بعد اسرحاع
ما بقي من الزكاة في مؤنتها ما يجوز للهاشمي ان يتناول المندوبة من هاشمي وغيره
في حال الاختيار ايضا بلا خلاف محقق او منقول بل قيل ان الاجماع المحكي فيه بالغ
حد الاستفاضة لعل ان ادعى الاجماع المحقق وكذا النصوص الواردة ثم ان مقتضى الملاحي
الاخبار والفتاوى والاجماعات عدم الفرق بين الزكاة وغيرها وعن جماعة سلار من
المراسم وظاهر المحكي في الرابع وصريح الفاضل في صلة قيد نقل عليه حنيفة الزكاة المندوبة
بل عن الوسائل انه نقل بالباب ذلك وليستفاد ايضا من ظاهر الكلام فانه ما نقلهم بقيد
المندوبة هنا بل المطلق لكن اختار عدم جوازها للغير والامام نص على ان المراد بجواز
المندوبة لغيرهم ما يعم الزكاة المندوبة لكن عن شيخنا العلامة قد يكمه التأمل في الاستدلال
المنع نظرا الى التعليل الوارد في الاخبار المستفيضة من كونها اوساخا نزع بني هاشم
عن اكلها لا اوساخ حلم ايديهم افعاله وليس انا الاخذ سلخ في شرح الارشاد قال ولا ينبغي
اخذ الزكاة المندوبة لبني هاشم ورد بانه كالاجتهاد في مقابل النصوص المصرحة بحلية
الزكاة المندوبة لهم وذلك لا يجوز ان يكون في التعليل المذكور ولو كان جاريا مجرى

العام لان النصوص المخرج تكون كالمخصص قلت مقتضى الملاحي معاقد الاجماعات على اعتبار ذلك
الهاشمية في تحريم الزكاة حرمتها مطلقا واجبة كانت او مستحبة وكذا مقتضى المطلق من النصوص
المستفيضة المشتملة على التعليل عن حرمتها على كثرتها عن التقييد بالواجبة ثم لما نهيا معا قدا
الاجماعات والاخبار الواردة في الزكاة المندوبة لكن النسبة بينهما عموم من وجه فيرجع الى
الاصل لو لم نقل برجحان الاول ومنعها لثانيه لاختصاص موردها بالزكاة وتوليه
الاخبار المخرج المفرقة لا صدقة بالمطرح للملال لان الزكاة المأثر كلها مطرح الملال اما
وجوبا او ندبا ودعوى تخصيص الاولوية والمعمومات بالاخبار الواردة في الزكاة
المندوبة مما لا ما يحتمل نها شيئا لا في الوسائل ولا في غيرها نعم في الرواية ذيل الشمام
تغير الصدقة المحرمة بالزكاة الواجبة لكن خرجت من نهايات لفريقه ما ذكرنا بالزكاة عند
تقييد تغيير للمطلق ومقتضى القاعدة العمل بالكل لعدم التنافي بين تحريم مطلق الزكاة
او خصوص المندوبة حتى يحمل المطلق بالعقيل كما في الواجب ودعوى فهم التقييد في مثل
المقام لو ورد كل من المطلق والمقيد مقيدا للصدقة المحرمة على بني هاشم المعهودة في
الشرع فالثاني بينهما واضح لان وجه ما مكان انه يكون التقييد بالواجبة خارجا مخرج
الغالب كالتقييد بالمطهر للمال النوى لشانها للفقير او يكون الملحوظ في توصيفها بالواجبة
كونها كذلك بحسب النوع في اصل الشرع كما في الاشارة تدده وكيف كان فالحكم بإباحة الزكاة
المندوبة لبني هاشم في حال الاختيار عليها في غير الاشكال لا ان لا يكون اجماع وهو غير
ثابت لان ارادتهم بالمندوبة ما عدا الزكاة غير بعيدة والتعليل الوارد في النصوص
المستفيضة بان الزكاة اوساخ جعلها هاشم منها لتعظيمهم لهم شاهد قوي على عموم مطلق
الزكاة مضافا الى ظهور تغيير الصدقة المحرمة بها في الاخبار فيشكل رفع اليد عن جميع
ذلك بمجرد توصيفها بالواجبة في رواية واحدة فلا ينبغي تناولهم لها بني هاشم
مع علمهم الفروقة كما قال الاردبيلي قدس سره وهل يحرم عليهم غير الزكاة من الصدقات
الواجبة

الواجبة كالكفارات والنذور وما اشبهها قولان منهما ابن من تقدم على العلم ومن
بلغنا التحريم الاجماع في محكي الانتصار وقد ما العقيدة ويدل على الاول بعد الاجماعات المنقولة قبل
صحيحة جعفر بن ابراهيم الهاشمي وفيها بعد السؤال عن حرمة الصدقة على بني هاشم انما
تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا واما غير ذلك فلا بأس به وفي خبر عبد الرحمن
بن حجاج لو حرمت الصدقة علينا لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة
فهو صدقة دل على حصر غير المندوبة فيما اسلفنا وبدل على الثاني تغير الصدقة المحرمة
في غير واحد من النصوص المفرقة بالزكاة المفروضة او با المطهر للمال ان الكثرة
وهي اقوى من الاولى سندا وعددا ودلالة من حيث الطلاقها وتقييد هذه بمخصوص
المفروضة فيتعين العمل بها واحتمال الجمع بينها بحمل ذكر المفروضة على المثال المطلق
الصدقة لتعليل مرجوح بالنسبة الى الجمع بينهما بالتقييد كما لا يخفى ودعوى عدم التنافي
بين حرمة المطلق وحرمة المقيد حتى يرتكب التقييد فلا بد في الجمع بينهما بوجه اخر اما
بحمل ذكر المقيد على المثال او بحمل منطوق الاول وصرفه لمفهوم الثاني بتقييد القاضي بحليته
الزكاة المفروضة وان كان النسبة بينهما عموم من وجه لان المنطوق اقوى من المفهوم
مدفوعة اولا بما عرفت آنفا من ان المطلق والمقيد كلاهما مسوقان لبيان الصدقة المحرمة
على بني هاشم المعهودة بين الناس والثاني في مثل المقام بين المطلق والمقيد
ظاهر فلا بد من حمل المطلق على المقيد لامتناع تغير الشيء الواحد تارة بالمطلق واخرى
بالمقيد الا ان يكون المراد بالمطلق هو المقيد فلا محيص عن التقييد نعم لو كان هناك
وجه جمع اخر لكان قدرا او يقوى عليه امكن العدول عنه اليه كما هو كذلك في المطلق والمقيد
الواردين في الواجب ايضا واما دعوى عدم التنافي وعدم التعارض بينهما كما في قوله
لا تزنيت الجن وقوله لا تزنيت بشد خلط فلا وجه لها في المقام وحسب ما ان الامر في
المقام بين الجمع بينهما بالتقييد او بحمل المقيد على المثال لتحقق الاول لان التقييد

او ليس كل خلاف ظاهر خصوصا في حمل المقيد على النافي الذي يرجع الى تخصيص عام
المقيد بالمطلق وهو جائز نادر جدا لكن في غيره احتمالا وقد يفرع على التعليل الصالح للراجح
في تقسيم الخمس بالسوية كما يقع في مرتبة في الركوة ايضا ومنها ما اتضح له ما حضر الى
الامام عم والصنف للنابلسي والمالكي وابناء السبيل من ال محمد صلى الله عليه وآله لا يحل لهم
الصدقة فقد يرد لانه لو كان العطف يدل على المغايرة ودلها العموم والخصوص بالكلية
فرجحه ما على الزكوة ايضا قيل فدار للاحتمال بين دفع البعد عن هذا الظاهر بجعل العطف
تفسيريا مع ان التوضيح المراد بالصدقة الزكوة ومنع البلغ ان يتبعه بجعل المقيد قيدا للاحكام
عن مطلق الصدقة الواجبة فيجب التوقف ما يرجع لا الاحتياط او ما ثم الرجحان قلت
كون العطف للتفسير مع ندورة مختص بالنسبة وينبغي على ما لها من مواضع استعمال الاداة
كقولهم جاء زيد ابو فلان بل قيل ان خبر الرجل انكون العطف في الفقرة المنفية بعد
اعادة حرف النفي فلو قيل ما جاء زيد ولا ابو فلان لم يصح حمله على الخبر لكن هنا
احتمالات اخر اظهر من حمل العطف للتفسير وهو الحمل على الكراهة باستعمال قوله
لا تحل على القدر المشترك بينهما وبين الحرمة جمعا بينها وبين الاخبار الصريحة لا صدقة
في الزكوة فانها من تحريم الزكوة خاصة الا بالخبر فان قوله انما هي الزكوة نفى عنه حرمة
غيرها فيجب المصير اليه ونرفع اليد عن ظاهر قوله لا تحل بالحمل على الكراهة والعموم بالاحتمال
ويحتمل ايضا ان يكون المراد بال محمد خصوص اهل البيت لا مطلق بني هاشم
فيحرم الاشكال بذلك اذ المصرح به في كلام غير واحد تحريم المطلق الصدقة في حقهم المندوبة
عليهم وان لم يثبت في جميع المعتبر عدم تحريم المندوبة على النبي والائمة عليهم السلام
وما ذكرناه في الشرف منع سقط ان ينبت ادام كلؤم الصبا بالارض السبايا من
صدقات اهل الكوفة محمول على الكراهة او فقيرة ذوا قربة ادعى الاتحاد او التجليل
او نحو ذلك او منع تقريرا لامام عم والحاصل انه يتم دلالة الاخبار على منع
عن حص

عن حصر الصدقة المحرمة في الزكوة ورد روايات في الزكوة المفروضة وما يجري مجراها ويجب نفيها
عن ظاهر العطف في الرواية كان الثاني او الجائز كان في المسئلة اشكال فانما هو حاصل
تعارض وجه الجمع بين المطلقات والمقيدات كما مر لاجل تعارض ظهور العطف
في المغايرة في المغايرة القاضية بحرمة غير الزكوة ايضا ولظهور الاخبار المحددة في حليتها
في حلتها فالاظهر ما عليه كثير من اعيان متاخري الحوار ولا يلتفت الى الاجماعات
المنقولة لعلمنا بالفرق كثيرا في المطلقة وامثاله مضافا الى ضعف ما لو انها تقبل التقييد
كالمطلقات الاخبار الحصر في الزكوة فهو المقول بالحرمة هل يعم المرضي لعادات المنذورة
قيل نعم والاظهر العلم وفاقا لما تقدم في كتاب البيع في حرمته لان المتبادر من
الواجبة ما كانت كذلك بالذات واما الواجبة بالعرض كالمندوبة التي تعرضها الوجوب
لامر خارجي كالوصية ونحوها كما في الصدقات المندوبة فانها وان وجبت
على الوصي والوكيل عملا بمقتضى الوصاية كالوكالة الا ان هذا الوجوب العارض لا يخرج
عن كونها مندوبة وكذا المندوبة فان وجوبها ايضا انما هو لاخذ الشرع بالاكفارة
كالكفارة وفي نحو النظر للتسالم الا ان الاظهر كونه منها لان الراحلة ولا تبرع
عمومها لكن فصل في المنذورة عنده ولم يكن واجبة عليه بل ولا ماخوذا منها
في قبله وانما هو في الشارع في الصدقة عند جعلها من الصالح لما فيها
بالمرضي لها قوى جدا والمذنبين تحرم عليهم الصدقة الواجبة المذكورة سابقا وهي
الزكوة من ولد هاشم خاصة على الاظهر الاشهر بل ادعى عليه الاجماع واتفاق
خلافا للمحكي عن المفيد والاسكافي فالحقا بها بنى اخيه مطلب وهو ضعيف كما ياتي
في كتاب الخمس لان موضع مستحق الخمس وموضع من يحرم عليه الزكوة واحد كما جاء
في الاخبار المتواترة من كون الخمس بدلا عن الزكوة التي هي من الاوساخ ويكون
ايضا ما تواتر من تحريم الزكوة على بني هاشم الدالة على تحليلها لغيرهم منهم الا ما.

وغير ذلك من الاخبار وهم الان اولاد ابي طالب والعباس والحارث وابي لهب ان تم
في بعض نسخ الكتاب الاختصار على من عدا العباس وادعى عليه بان ذكرهم اولى ذكر
عنهم لا نعرف ان ولد حارث وابي لهب في اليه الا من ذكر الان عن ذرية النبي
فانهم كانوا اكثر من ذلك ثم انقرضوا وذكر جماعة من اهل النسب ان عبد المطلب له اثنى عشر
ذكرا وست بنات اسماء الذكور عبد الله وهو ابو النبي ص والزبير وابو طالب واسمه عبد
مناف والعباس والقثم وحمزة وضرار وابو لهب واسمه عبد العزى والحرث والغيداق
واسمه حجل بفتح الجيم قبل الحاء وسكون الحال والحجل اليعسوب العظيم واسماء البنات
عاتكة وامنية والبيضاء وبرة وصفية واروى وهو لاء الذكور والاناث الامهات
شتى ولم يعقب هاشم الا من عبد المطلب ولم يعقب عبد المطلب من اولاده الذكور الا
من خمسة وهم عبد الله وابو طالب والعباس والحرث وابو لهب وقتل الغيداق
مسلم موافقة لزيادة النفل عن مستلزم حل الزكوة لبني هاشم وفيها نوكاه عن
الانصاح هاشمي ولا مطلبي المنتسب الى الله حمل لهم في كتابه ما كان يعتقهم الاحتياج:
عنه في حكم المعتبرة ان فعلوا المنع وتجوزه في جميع ما في باب الخمس ثم قال مع انه
مسوى في بيب وظاهر خبر على بن فضال ولا التعويل على ما ينفرد به عن غير بعض
الجواب عنها بان هذا اللفظ يمكن ان يكون المراد بالمطلبي الجزء يتسب الى عبد المطلب
فان النسبة قد تكون بالنسبة الى الجزء الثاني منه كما قالوا في عبد مناف
وقد صرح مثل ذلك سيبويه كما نقله نجم الائمة ولشاده ونقله المجادلة قال ان كان
المضاف يعرف بالمضاف اليه معروف بنفسه فالقياس حذف الاول وعلى
الثاني يقوى ما ذكرناه عن الاحتمال الاخير المعلوم ان ما نحن فيه من ذلك القبيل كما
به نجم الائمة فله وعلى هذا فلا يكون في الخبر دلالة على مذهب المفيد فان قلت
فيقع هذا في ان عطف الشيء على مرادفه وما شابه كثير قلنا لا باس بذلك وان العطف
التقرير

التفسيري شايع لا يرى قبيحا ولا امتناع معلوم ان هاشما لم يعقب الا من عبد المطلب كما
هو مصرح به في كتب الاصحاب وغيرهم فعايته العطف المنتشر على التفسير والتقرير انتهى
ما نقل عن النسخ المعلومة باعتراف انما قبل القسم الثالث الشيخ اقسام الثالث في المتولي
للاضاح وهم ثلاثة المالك والامام والساعي ومعه بل اولى بزيادة وكيل الثلاث وحسب
الجواهر بل انما كان المالك والامام لكون الوكيل فيهما لا صلة بل المتولي في الاصح واحد
لان الموضع للامام عم انضاح ما لك الى ولي الفقراء ما دفع الامام عم اليهم لمنعهما
فيما يرع الثالث وليس بالصحيح ورد عليها بان العامل في المناصب لا يحسن امرها راجع
الى الامام عم جاية الزكوة واما دفعها الى الفقراء ونقلها فيهم فليس منه انما هو من منصوبه
المدفوع بنظره فهو بعرضه ايضا للعامل كما فعل النبي ص حين بعث معاذا الى عمر لاخذ
الزكوة حيث امره باخذها من الاغنياء وتفريقها بين الفقراء وقد لا يعوضه اليه بل
يقتصر على محض الجباية كما فعل الوصي ع حيث نصب الكوفة عاملا لاخذ الزكوة وتبعه الى البصرة
ولم يفرض اليه علم التفريق اليه ما نقله العلامة من خبر طويل يشتمل على اكثر الاحكام واذا
كانت العمالة مقتصرة للتفريق فالدفع الى المستحق من المناصب الالهية الا التي هي احد الثلث
لان الولاية الشرعية منحصرة في الثلاثة وهو حسن ولا ينافي ذلك كون الامام عم نائبا
عن المالك لان الاولياء نوابه من المنوب عنهم حقيقة كالوكيل ولان الاولى منحصر
في احد الثلاثة وليست هذه الاثنية حل وليس المراد بالمتولي كل من له صلاحية الاخراج
والايتاء والاداء في الاقسام المذكورة بل اديل علاحظة وكيلا لوكيل في التوكيل والمالك
ان الفرق ما يجب عليه بنفسه وعن وكيله والذي حمل ذلك الامام عم وقيامه في الكتاب
في الاموال الظاهرة ولو طلبها الامام وجب صرفها اليه ولو فرقها المالك حينئذ قيل
لا يجزي كما عن الشيخ في المبسوط وابن حمزة والشهيد في المقصود والفاضل في المختلف
بل من الحلي انه مقتضى قول الشيخ حيث اوجب الدفع اليه ابتداء وقيل يجزي كما عن جمع وكونه

ود وانفرد في شرحه والاول انسب عند الفقيه في هذا الكتاب اما الاول فلما عرفت فتبر نصا
وفتوى منقولة للعز الفقيه والا الصلاح وابن دهره والقاضي فاوجبوا الدفع الى
الامام فرادا الاولاف وجوب الدفع الى الفقيه في زمان الغيبة مستدلين الى قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة تطهرهم ان وجوب الاخذ منهم يدل على وجوب الدفع اليه واجيب
بان الخطاب مخصوص بالمنافقين فلا يدل على حكم هذا الزمان ودبا يمكن التكوه
مع الضرب الذي اثا وانهم يقولوا اخذون فلطالعملا اموالنا واخذ شيئا منه بدلا
على وجوب الاخذ منهم وبانه يحتمل كون المراد بالصدقة هنا الزكوة امره
باخذها لتكفير ذنوبهم في التخلف عنه حيث روي ان اعتبهم قالوا يا رسول الله هذه
اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها فنا وطهرنا واستغفر لنا فقال لهم ما امرت
ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله هذه الاية ورد بان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص المحل فلا ينافي ورود الاية في شان المتخلفين ثم ذلك ويؤيده ثم الفقيها
حيث استدلوا بالاية على استحباب الدعاء للمزكي وقولهم وظاهر امرت
ان اخذ الصدقة من اغنيائكم وادفع الى فقرائكم تلك للحاجة الى التجسم في اثبات
عمومها الاية لكونها اختصاصها بهالك هذه الكلفات والمؤيدات بعد تغيرها
في صحيحة ابن سنان المذكورة حيث قال الصم لما نزلت هذه الاية امر رسول الله صم
مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى اخرها ما
الجواب ان الاولى تضعفها الظهور ادبيت نعم يمكن الجواب عنها بما عن العلامة في
التذكرة ولضعف ان وجوب الاخذ منه لا يقتضي وجوب الدفع عليه لكونه قد يجبا
مشروطا بالدفع كتوقف الاخذ على الدفع الغير المقدور وكون الواجب بالنسبة
الى المقدرة الغير المقدورة المشروط مشروطا وفيه ما لا يخفى لان الاية تدل على
ان ما ان يطالبها النبي فكيف يكون الاخذ موقوفا على مقدرته غير مقدرته والعلة
عمل

عمل الصدقة منه في الاية عن فعلهم وهو انفصل ووجه غير مقدور الا ان تمكن القهر عليه فيكون
وجوب المدفوع واجبا مشروطا بما فهم ومقدمة الواجب المشروط ليس بواجبة وهو كما ترى
لان ظاهر الصدقة هي العين دون الفعل مع ان في اموالهم قد يتبرو الممتنع عليه لو قلنا
بعد م الوجوب ومادكرنا ليظهر ضعف ما اجيب به ايضا ان وجوب الاخذ لا يستلزم وجوب
الدفع الا بعد الطلب لجواز الظهور ان اطلاق وجوب الاخذ ولو بالقهر والغيبة لا
يستقيم مع عدم وجوب الدفع ابتداء انه يقتضي لوجوب الاخذ لو كان المالك
خارجا عن الخراج ودين الدفع وهو بما يجاب بجمع كون الامر للوجوب بضعفه واضح
واضعف منه ان المستدل هنا اختصاص هذا الحكم بالنبي وعدم ثبوته للامام والا لكفانا
ان الاية ظاهرة في الاية على المدعى وكذا المروي عنا لانهم حيث ان اخذ الصدقات
من اغنيائكم وادفعها الى فقرائكم ويؤيدها المروي عن النبي من سلار الخبر الى الولاة العين
من الحبوة والصدقات ولا لها فيها ما دل على جواز اخراجها للمالك من غير استيذان
من الامام وان كثر ويلغ حدا لاستفاضة بل التواتر المعنوي لعدم عموم فيها لتحمل
زمان لبطاية الامام وعلى فرض عموم بعضها تتبعت عليه زمان عدم لطالبه
جعابينه وبين صريح الخبر والخلفاء الى زمان على دتبرتهم وهذا الجمع عندنا مع
عن الشاهد المستفاد من بعض الاخبار كالمروي عن الصادق قال اجل رجل الى الباقر
وانا حاضر فقال رحمك الله اقبض مني هذه الخمس ماية درهم فضعها في موضعها
فانها زكوة مالي فقال هم بل خذها انت وضعها في جيرانك والايتام والمساكين
وفي اخوانك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل
في خلق الرحمن البر والفاجر دل على ان ارجاع الزكوة الى الامام انما هو في زمان بسط
يده المخصوص في علم الله بحضور القائم عجل الله فرجه من بين الائمة وليس المراد
قبول الزكوة منا لمالك الدافع مخصوص به اتفاقا ولظهور الخبر في ان الغيبة

في وجوب الدفع الحكم المبسوط اليد هذا ولكنه قد يقال انه عند م لطالبة الامام مع بسط
اليد م حكم تخصيص المالك في مباشرة الاخراج بنفسه للعلة بيد ان الحكم سابقا وهذا
هو الاوفق بالاخبار المستفيضة الواردة في ابواب متفرقة في ولاية المالك على الاخراج
ومنها احتساب الدين من الزكوة فان حملها على العفو والحضر او لحملها على صورة عدم
بسط اليد والجمع بعيد الحول لان المستفاد منها لا تبرد نحوها وجب الدفع الى الامام
مع بسط اليد وهو لا ينافي سقوط هذا التكليف بعد الفجر وان هذا الاعتراض بعد
لصلاتكم يحتاج الى الدليل فيكون الاخبار المستفيضة من لم يعمل هذا المغنى الى سقوط
حق في زمن الائمة اذا فرض كلاحظهم فتقدم على اخذ الزكوة من المالك قهرا فيكون سقوط
هذا الحكم كسقوط سهم الغزاة والمؤلفة والعامل في زمان الغيبة حيا وحضلا ويدل
عليه ما فعله امير المؤمنين عند ولاية ساعي ان المالك اذا قال لا حق لكم في مالي فلا تتعرض
لنا بما يجع ما فيه الاحباب من عموم ادعوى الاخراج كلا وفرقا واول الباب وان كانت
في فهم هذا منه تامل وكيف كان فلا اشكال في المستكرة الاولى في ولاية المالك وعدم
وجوب الدفع الى الفقيه قبل الطلبة فانما به فيمن الفجر ولعل هذا هو مراد المستدل
في اختصاص هذا الحكم اعني وجوب الدفع بالخبرهم واما المستكرة الثانية اعني وجوب الدفع
الى الامام مع الطلب فيدل عليها الادلة الدالة على وجوب الطاعة المطلقة
للامام وهل يتعدى هذا الحكم الى الفقيه وجهان مبنيان على عموم ولاية الحكم في امثال
ذلك وتحقيقنا في باب القضاء ثبوتها وفاقا للمحكم المدعى عليه الاجماع المستفيض
خلافا لمخصوص شيخنا الاستاد قدسه ولم اجد له موافقا وما يري من توقف بعضها
في بعض المقامات فهو لاحتمال اختصاص الشرط مفقود في محل ان كل فيه الفاسق فيما
عن مال صغير او وقف لاحتمال اشتراط كونه عادلا شرعا هو من نصب لقلة للفضلاء
لاحتمال اشتراط كونه مجتهدا او لكونه من خصائص الامام في الاخر حيث كونه ماما ليس حيث
كونه

كونه مفسرا او شفيعا او نحو ذلك ما هو ليس ملازما بحجية الامامة والنبوة عقلا بل
شرعا في بعضها لانه شاد دون بعض فانه ايضا لا يثبت للفقيه لعموم ادلة النيابة
ولذا يجب الطاعة فيما يتعلق بالنفس والمال بحيثية الامامة فان وجوب الطاعة
من حيث مخصوصة به لا يمكن اثباتها للانبياء السابقين ولا في ادعياء الحكم خارج
العقل والاخر طريقة الشرع والحاصل انه كل ما هو ثابت للامام من حيث الامامة شرعا
لا عقلا فهو ثابت للحاكم الفقيه لعموم ادلة النيابة من زمن الغيبة لان التنزيل
بل لا يتعلق سوى الاشتراك في الاحكام المجعولة فان الاحكام الغير المجعولة لا تدخل في
عموم المنزلة وسوى الاحكام الثابتة له من حيث الخصوصية لا من حيث حجية الامامة
والرياسة ثم بعد ذلك يحتاج الى عدم المخصص لان عموم الولاية قابل التخصيص
ومن ذلك بعدم قيام الفقيه مقام الامام في الاذن في الجهاد لقيام الاجماع على
ما ادعاه غير واحد على سقوطه في زمان الغيبة ولولاه قلنا بعموم المنزلة فيه ايضا
والغرض من ذلك الاشارة الاجمالية الى ما حققناه في عموم الولاية ودون اثباته
المطلب فانه يتوقف على ذكر الادلة والكلام في دلالتها ولا يخفى اخذ سبيل طوينا
الكلام عنه كما ما المستكرة الثالثة اعني الاجزاء على تقدير المعصية نفيها
خلاف عظيم نفى طا وفت وابن حمزة وفت والمحقق ومن عدم الاجزاء وعن
المختلف انه لازم من مذهب كل من قال بوجوب الدفع الى الامام ابتداء وعن فخر ذكره
ود وشهد بالحق الاجزاء بحجية الادلة وجوبها لان ما استدل به الاكثر تبعا
للعلامة في محكي المختلف من ان الفرض عبادة لم يفد بها على الوجه المأمور به
بالمأمور به فلا يخرج عن وجهه واجيب بانه من مذهب اكثر القائلين بعدم الاجزاء
هنا عدم اقتضاء الاحتياط النهي على فساد الخاص حتى ابن حمزة الذي نص على فساده
اخراج المالك بنفسه الى الفقيه انتهى انه اولى بوجوب طاعة الامام ينبغي ان يكون

ما دل على ولاية المالك على الاخراج كقوله تعم حالو الزكوة وغيره حتى الاضداد استقصته
وغيره ان التعبد مسلم لو كان وجوبا لما عنه وجوبا مقلعيا ارشاديا كالاوامر المتعلقة بـ
العبادات وهو ممنوع فانه كتكليف مستقل نفسي ولا منافاة بين هذا التكليف
النفسي وبين ولاية المالك على الاخراج غاية الامر ترتب الاثم على مخالفته دون
الفساد وان تعلق بانه يقتضيها النهي عن ضده عاد الاشكال لان الامر دون ضده
وربما اجيب عن الحاصل بالنهي عن الضد بان الدفع الى الفقير انما يكون
ضد الدفع الى الامام اذا افاد الملك للفقير لان مطلق الدفع اليه ليس ضدا
للدفع الى الامام فالمنهي عنه انما هو التمليك للفقير والنهي عنه غير معقول لان
التمليك ان حصل بالدفع اليه فكيف ينهى عنه وان لم يحصل فلا وجه لتعلق
النهي عن الضد به هذا ما حصلنا من كلام بعض مشايخنا في نقل هذا الجواب
عن بعض وقيل انه الفاضل المهتدي قده في شرح عنه وقال بعض الافاضل
في ذلك ان محصله مذهب ابي حنيفة في مسئلة دلالة النهي على الفساد وذهب الى
خلاف ما اشتهر فقال انه يدل على الصحة ولا محيص عن هذا لو حمل النهي على تحقيق
مادته وهكذا على القول بكون الالفاظ موضوعة للصحيح ولا يأتي هذا الجواب
في النهي المتولد من الامر بالشيء بالنسبة الى ضده كما لا يخفى بل يأتي في الخطاب
المذكور على فرض اختلال ... الحقير في شرح ... وانكم انه ما ذكرنا من تعلق
النهي عن الفضل بالدفع الى غير الامام حيثما ... الثالث نقل عن بعض مشايخنا الا
ان طلب الامام يدل عرفا على النهي عن الدفع الى غيره للاذن بانه اقتضاء
الامر بالشيء للنهي عن الضد بل في ... العرف عن اصل الدفع مثل ما في
... كثير في الزكوة حيث قال بيان ذلك ان مطلق الدفع او الدفع الى ...
حاصل بعد الفراغ عن اصل الدفع ... التكليف لا ... فيتوجه
النهي

الخطاب في الحجة القيل فربح قوله ادفع الى الامام المتولد ولكن الدفع الى
الامام او لكن المدفوع اليه الامام نفسه العام هو ترك ابقاء الدفع المفروع
عن وقصره الى الامام وهي عبادة اخرى غير دفعه الى غير الامام وان كان هو عكسا
مقابل وجوديا اذ لا ريب ان انفض عن خطاب الامام بالدفع اليه ليلا يجد ايجاد
القيد بعد الفراغ عن اصل وجوب الاخراج الذي هو ... الله سبحانه حال اسناد الدفع
الى نفسه في قوله تعالى خذ من اموالهم ... والقول بان ... بالظاهر ... المطلق
انتهى ... ما ذكرنا من كلامه وهو جيد جدا لكن قد يقال انه انما يتم اذا اوجب
امر من الشارع بعنوان الدفع الى الامام اذ يستفاد منه نهي الشارع عن الدفع
الى غيره اذا لم يرد بعنوانه بل وجدنا لطلبه فلا وجه لاستفادة النهي عن غيره
منه بل لا بد في حكم دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد قوله والقول
ان امر الله سبحانه بالظاهر يرجع الى المطلق ... ممنوع لان الاستفادة المذكورة
~~في نفس ... الامام ... بالدفع اليه لا ... بعنوانه~~
الا انه لا ... ان يقيد الاستفادة المذكورة في نفس الامر الى الامام الا ان ...
... بالظاهر بان ... الامام ادفع الى ... النهي عن الدفع الى غيره
ونحن كنا في اقتضاء النهي للفساد يبنى على عدم جواز اجتماع الامر والنهي في
العبادات كما لا يخفى على ... سبحانه عن الدفع الى غيره فانه
يدل على تقييد الادلة الدالة على ولاية المالك في المسئلة فينبغي ان يبنى على
عدم جواز اجتماع الامر والنهي ... الاستفادة المذكورة وهو ضعيف
عند ... في محله وان سلمنا تلك الاستفادة كما هو الظاهر كذا الكلام لو
قلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص فانه ... لا يقتضي الفساد
الا مع ضم عدم جواز اجتماع الامر والنهي ... بجوازه لم يلزم ايضا على الاجزاء

الا ... اختلاف فصل الفقير وهو كلام اخر ... الاجزاء ... القائلين بعدم
في ذلك الواضح ... الاسناد ايضا ... الدليل السابق ومحصله ان الامر
ان الامر بايتاء الزكوة الى الفقراء والامر بدفعها الى الامام من قبيل المطلق
والمقيد كقوله اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة فيجب التحصيل بحمل المطلق على
المقيد ثم اجاب عنه بان الامر بدفع الزكوة الى الامام تكليف اخر غير التكليف
باصل اخراج الزكوة ولذا يستحق ... ثواب زكوته ... الامام ...
به ... الامر بايتائها الى الفقراء ... وهذا الدليل والجواب
يرجعان الى الدليل الثالث وجوابه فلا تغفل ... كتاب الاسناد ايضا
... ان وجوب الدفع الى الامام ... ترتبا ... على دفع المالك بنفسه الى الفقير
... حصول الملك له كما ينافي الامر بالوفاء بالنذر صحة بيع منذورة الصدقة
هذه خلاصة ما افاده ثم اجاب عنه بان دفع المالك يوجب انتفاء موضوع امر
الامام ... في صورة مباشرة المالك للاخراج ... فات الموضوع
وانت خبير بان هذا الجواب لا يرد الدليل المذكور بالتحليل ...
لكن ... ان يجاب عنه بان عدم صحة
بيع منذورة الصدقة انما هو لاجل ... النذر ...
المنذورة ... ونحوها من اسباب
الالتزام ... امضاها الشارع واوجب العمل بمقتضاها ...
الزم بها المكلف باختياره ... الالتزام ... للمنذور
... المنذورة ... امضاه الشارع واوجب العمل بمقتضاها
وليس هذا ... التكليف في
وجوب ... الدين وجب عليه
دفعه

دفعه ... مع انه لا يصير سببا لان يكون المالك محجورا عليه في التصرف
ووجوب اطاعة الامام في دفع الزكوة اليه من هذا القبيل فلا يصير سببا
لمحجورية المالك وعدم نفوذ تصرفه بالدفع الى الفقير مع كونه وليا ايضا
على الاخراج السادس قوله تعم والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وقوله
تعم ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم
فانهما يدلان على الولاية العامة على الامور ولا ريب ... كما انه اولى
لبعضهم ... فان الاولوية في نحو المقام ليست بمعنى الافضل بل بمعنى
الولي ... الاتفاق ... الجمع ...
... يطلبها الامام ... واجيب بان الولاية
وان كانت ثابتة للنبي والامام ... الا ان الامام اعطاها المالك في الاخبار المستفيضة
فلم يتحقق من الامام ايضا ما يوجب سلب ولاية المالك على الاخراج غاية الامر وجوب
عليه الدفع اليه وهو اعم من سلب الولاية ... الاجوبة الاخرى السابعة
والسابع ان الفقراء شركاء المالك والاصل عدم ...
فالحصر واجيب بان الاصل مقطوع بما دل ... على ولاية المالك ...
وهل ... بعد الدليل اصل ... ان ... الامام تدل على عدم ...
بمباشرة المالك ...
التابع ... ولاية المالك كما عرفت ... الامام ...
الولاية في ... المقام ...
... الاخراج ... المالك ... الامام ...
... الامام ... فاذا ...
عن ... المالك ... الحال ...

ملك المال فانه يلي لحفظه شرعا على عزل الوكيل كما صرحوا في باب الوكالة بما
يقتضي عن صل وخلك وهذا مبني على كون ولاية المالك مأخوذة من الامام لا
من الله بان يكون الفيا دالة على ... ولاية المالك موقتة لبيان اذن الامام
وتفويضه الامر الى المالك لا كونه حكما شرعيا اليها وانت خبير بان الامر
وعزلها ... كون الامام هو المرجع في الامور العامة كما في التوقيع اما
الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
في محكي العلل عن الرضا ... احتياج الناس الى الامام وحصل ان رابطة الذي
يكون هو المرجع في الامور مما لا بد منه وعزل ذلك مما لا يتجه ولا يخفى على الخبير ما في
على كون الولاية في الاخراج حقا من حقوق الامام وكونه المرجع الاصلي فيما يتعلق
بامور الناس التي منها حقوق فقراء المسلمين ولا يدل هذه العلة لا ... في
العزل المالك عند المطالبة كيف ولو بنينا على الاجزاء وان اجابة الامام واجب
مستقل كان هل اخراجها للمستحق عليه ... الامام ولياء في الاخراج ايضا ... هذا
القول ... ولاية لمن ... غاية الامر وجوب اجابته ... وهو لا يقتضي
تعدد الولي اذ لا منافاة بين اختصاص الولاية ... لتخصيص وجوب
الطاعة ... كما لو امر الامام ... الولي ... شيء ... فيه
مصلحة ... فانه صحيح ... كونه ... نقل ...
ولاية المالك ... الامام ... ان ... محض تكليف
مستقل زايد على وجوب اداء الزكاة ... لبعض الادلة ... فقد
سلبنا الولاية عن الامام ... المالك ... تحصيل الاجماع
عليه ... كونه ... كونه ... المالك كما ... او الولي في
تعيين ... هو الاصل والمالك هو الفرع دون العكس كما توهم في الذكر
في المسالك

في المسالك وما قاله ... عدم الاجزاء ... الكلام في المقام مع غيبة الامام ... في
في طلبها الفقيه الذي ... عام من ان الاقرب وجوب الطاعة ايضا ... ما افتى الامام
مع طلبه سيما لعدم الاخبار كما ... الشهيد ... المنزلة
خلافا لجمع منهم الاسناد ... في التفصيل فيما عليه من الزكوات وجوبا ... التفصيل
في المنقحين كما لا ... في ولاية الاخراج وعزه ... المتعرفات ... السلطنة
الفقر ... الخلاف ... الامر يجب على الامام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات
كما لو اراد المالك ان يعطيها ... لانه يجب عليه نصب العامل لقبضها ... حتى
... ولاية ... في النصب ... القبض ... الصلاة من باب
الاصول حيث ... وجوب الاخذ ... النبي انما يتم بالاعطاء والاتيان
... واجب لانا نقول الامر ... قوله خذ من اموالهم صدقة ان كان بطلب
لم يتوقف على الاعطاء وان كان بالاخذ لم يكن الاعطاء واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به
انما يكون واجبا لو كان ... لمن وجب عليه الاخذ ... الغير ... وجب
وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا ثم ان الدليل على وجوب نصب العامل ... اخر
واستدل عليه ... بالنبي ... لانه ... كل عام ... الاخذ الزكوات
فيجب على الامام ايضا ... وهذا مبني على القول بوجوب التاسي ... معلومية
... الفعل والبحث ... القول ... عليه قاعدة
اللطف ... ايضا ... ولذا ... على ... بل
في محكي ... اذا ... الامام ... ان الصدقة لا تجتمع الا بالعامل ...
لكنه ... القول بالوجوب ... القضاء ... نعلم ... بل كما
باخراج جمع الزكوات كلها فيجب على الوالي ... بنصبها
ومن ذلك لا يمكن ... وجوب نصب العامل على ... الا من ... الذي كون

وفي المسالك ان امثال هذه المناصب لا تناسب اصولنا لان الامام اعلم بما يجب علينا وعليه
ومن جواهر الكلام انه ... في زمن الغيبة التي هي وقت الغيبة قلت ان اريد
الشرط في زمن الغيبة ... الاجتهاد فهو اول الكلام وقد تقدم سابقا وان اريد
مع علم ... بل الفقيه فهو حق وان قيام الفقيه مقام الامام في
المصالح العامة ... وجوب ... عليه ايضا ويجب دفعها اليه او الى العامل لو طالبه
قبل ... الامام و ... الا اذا كان ... منه بعينه
كونه ... خذ ذلك ... كونه ... المالك ودفعها الى الامام
كيف ولو قال المالك اخرجت قبل قوله ولا تكليف عليه ولا يمينا كما هو المتن حيث
... ولا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام لما ... سابقا من خروج العشرة
عن ... حوزها الى ... او الولي ... المالك
في التفريق ولم توجب الدفع الى الامام ... مع احتمال المنع لان
للساعي قائم مقام ... الامام ... لو كان ... القبض ... لانقطاع ولاية
المالك بعد الوصول الى يده لان يده يد الامام فلا يجوز له التفريق ايضا كذا قيل وفيه
انه لا وجه لانقطاع ولاية الا اذا فرض طلب الامام او طلب العامل مع كونه ماذونا في
... ان ... خلك والا فلو كان القبض ... المالك ...
العامل ... ولو كان قبل القبض ... بالجواز لكنه
بناء على ... يجب عليه الدفع الى الساعي ... ولا ... واذا اذن له في التفريق جاز
جاز له ان ياخذ نصيبه منها ثم تفريق الباقي بلا اشكال لانه من المستحقين لكونه
بل اعظمهم ... كان ماذونا في التفريق كيف ... ان ياخذ الكل
بناء على عدم وجوب البسط اتفاقا فلا معنى ... وان كان اذنه على
كيفية خاصة ... عليها فلا يجوز له ... الساعي ... ظرف
الباقي

الباقي ... في صورته فضلا عن ان لا يكون فيه اشكال نعم لو اذن له في التقسيم
جاز له اخذ نصيبه اي سهم ... الزكاة وجب عليه تفريق الباقي ولا يجوز له الاقتصار
على نفسه ان ... تحقيقا لحقيقة التقسيم ... الفرض ... النصيب
بالمعنى المذكور وتفريق الباقي ... خلاف ما لو ... الامر اليه ... ولا يعين له المالك
ولا يعين له الامام ... الحمل او القسط ... تعيين الامام ... لانه اولى
... الامام ولو عين المالك لم يجعل ... التعلق عن تعيينه ... ولاية
بالدفع الى الساعي قلت قد عرفت انه لا دليل على انقطاع ولاية المالك ولو دفعها
الى الامام فضلا عن الساعي ... كونه ... انما هو اذا كان له ... معه لا
اشكال في ... تعيينه على القول بعدم الاجزاء ... بل لا ينفي الجعل على القول
بالوجوب ... في الامام ... ولاية المالك ... تعيين الامام
... تعيين المالك ... وجوب ... غلط النسخ وكون المبني على ... من
لا الوجوب وهذا البحث ... فرض ان الفقيه ... لتعيين الفقيه لتعيين
المالك ... فما كان الامام عليه ... لعموم الولاية
ولو اذا لم يكن للامام ... الزكوة ... الى الفقيه
المامون ... وجوبا او استحبابا على الخلاف ... دفعها الى الامام فانه ...
... الخروج عن شبهة الخلاف ... الدفع الى الامام ...
عدم القول بالفصل ... الفقيه ... الامام ... بينهما ...
كون ... ذكره الفقيه ... عموم ولايته ... المراد بالمامون ...
... مع ... بالحيل الشرعية ... ذلك ... الى الغير
... عنه ... في عدم الامانة ... نقصا ...
... الدفع اليه ... بالمستحقين ... الحكمة التي ... لا جعلها

من عشا لزكوة وعن بعضهم زيادة علم التوجه الى الامور التي يتوتر التي توجب نقصا في ايصال الحقوق الى الفقراء كشد الحجر مع بعض الفقراء الاذلاء وقال بعض مشايخنا
الانصاف عدم الحيل على اعتبار الاربعة الخ العلا للتدريج الملاقي عبادة المغضب يقتضي
خلافه قلت لعلو نظر الاصحاب الى ان علم الاتمام يكشف عن علم العادل لانه
ليس اول من منافيات المروة وكيف يوثق بالكثير الراد غير محضا يبالي باضرار
الفقراء المتاهين المقوت يومهم ولعله باكل اموالهم في حال الغناء وليس شرط الاانه
عندهم شرطا انا ابداء الامراء لترجح بوجه بالملاقي الادلة ثم ان الصحيح من كلام
الاصحاب والنصوص استحباب الاعلان بالزكوة المفروضة والاخفاء بالمندوبة
وبه فسر بعض الاصحاب قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها
وتعطوها الفقراء فهو خير لكم حمله الابداء بالمفروضة والاخفاء بالمندوبة ولا باس
به لعدم ورود الاخبار بهذا التفصيل وان كان ظاهر الاية والاخبار الاخفاء فيهما
في الاخبار انما يتم واختصاصها بخبر من كل صنف دون الواحد وان يجب الاصناف
بينها بل عليه نقل الاجماع المستفيض بل لو صرفهما في صنف واحد جاز بل ولو في
ولو شخصا واحدا من بعض الاصناف جاز القيا بالاخلاف القيا ويدل عليه
الاخبار المستفيضة واستحباب التعميم ولبسط بين الاصناف بل بين كل صنف
كما قيل فاستدل له عليه في ذلك بان فيه شمول النفع وعموم الفائدة وانه اقرب
الى الامتثال لظاهر الاية وغيرها والحق ان فيه تخلصا عن شبهة الخلاف العاشر
لانه قبل ذلك ادعي اجماع الحاضر عليه ويدل على المطلق واحد من الاخبار والمحكي
عن بعض الصالح من اكابر احتجاج الخصم مع عمرو بن عبيد بل ظاهره لا ورجحها
الاستدلال عليه بالاية الظاهرة فيه لكان اللام الظاهرة في الملك والجمع ا
في المرتبة القاضي بالبسط لكن الاجماع والاخبار الواردة في عدم وجوبه حق بسط

ع

ثم استحبابه مضافا الى ما فيه من عموم النفع خلافا للعاشر كلا او حيلة فصار في مال الى وجوب
البسط استنادا الى الظاهر الاية واجيب عنهم بوجوه احدها ان الله تعالى جعل جملة
الصدقات لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل صدقة كالصدقة بل مثلا على
كل واحد وحصله ان مقابلة الجمع بالجمع انما تفيد التوزيع اذا اريد من الجمع الاحاد
اما اذا اريد منه المجموع فلا يلزم منه التوزيع وفيه اولا ان التوزيع انما استفيد من
الواو العاطفة لا من مقابلة الجمعين لان مقتضى المقابلة التوزيع سواء كان الموزع
عليه واحدا او متعددا فلو اقتصر على الفقراء لدلت الصيغة على التوزيع ولزم منه كلا ...
بالنسبة الى افراد كل صنف الصنف وهذا ليس محتاجا فيه بل هو الموزع على الاصناف
لكان العطف وكون المراد بالصدقات جملتها اي مجموعها من حيث المجموع انما ينفع
في تحقيق التسليم فيما لا تقتضيه مقابلة الجمعين لانها لا تقتضيه الواو العاطفة هنا
اذا التوزيع على الاصناف باقي سواء كان المراد بالصدقات المجموع او الاحاد
وثانيا او كون المراد بالصدقات مجموعها من حيث المجموع لا ينافي ما دل عليه
الواو العاطفة من اشتراك الجميع الاصناف فيها وثالثا ان لام الفقراء هنا ليس
للملكية بل للاختصاص وفيه الفقراء من علم منافاته للاشتراك الاصناف
ومنها انها ما في الخلاف من ان الاية محمولة على ان الاصناف محل للزكوة لا انه يجب
دفعها اليهم بالسوية اذ لو كان كذلك لوجب التسوية بين كل صنف والتفرقة في جميع
الصنف وذلك باطل بالاتفاق وفيه ان التسوية محكية عن القائل بالبسط
العاشر واما التفرقة في جميع افراد كل صنف فهو وان كان مقتضى استغراق الاول
الجمع المحلى باللام ظاهرة في امثال المقام هو جنس المفرد لقرينة تعذر الاستغراق
كما في امثال هذا المال للفقراء ونحوه والاشكال او هنا امرين احدهما لزوم التسوية
بين الاصناف كما هو مقتضى التشريك وهو ليس باطلا بالاتفاق عند الخصم حتى

استحباب البسط مستفاد من الاخبار وعدم استناده فيها الى الاية يمكن منعها
اذ ليس هذا معلوما وان كان ظاهرا كذا اغلب الاصحاب في استحبابه ويستحب
تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب كما رواه الكليني وتفضيل الذي لا يسأل على الذي
يسأل كما رواه ابن حجاج وصرف صدقة المواشي الى اهل التجمل وصرف النقود الى السؤال
كما رواه ابن سنان واما الاختصاص فاما بخبر من كل صنف كما ذكروا المفصل لا وجه له سوى
ما قيل من انه اقرب المجازات الى الجمع الموضوع للعلم بعدم ارادة الحقيقة من الاستغراق
وفيه ان اقرب المجازات عرفا هو جنس المفرد لا جنس الجمع وان كان هو الحقيقة
اللادلية التي تقتضيها الوضع لكن كليا اذ الجمع المعرف يعم ما هو الجمع المنفي في جملته حتى يرجع
لا ستغراق على مذهب القائلين بان مقتضاه جنس الجمع الا انه حال دخول اللام عليه
وضع لجنس الفرد كالمضارع المجزوم بلم الدال على الماضي فهو من الالفاظ التي تختلف
في حالتي الافراد والتركيب ولا يجوز ان يعطل الزكاة الى الحاضرين الموجودين
الى غير الموجود حتى نقلها الى بلد الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في البلد ولا ان
يؤخذ دفعها مع التمكن من الدفع فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن ولكن اجزأ
الاثم والضمان كلف كان بيده مال لغيره وطالبه فامتنع او اداه الى الدافع اليه شيء في العرف
غير متعين عليه من ادخل او دفع اليه ما يصلح للحج ولو لم يجد المستحق جاز
نقلها الى بلد اخر بلا خلاف عن كرة للاجماع عليه ولا ضمان عليه مع التلف الا انه
ان يكون هناك تفريط هذه المسائل مع تقاربها بعضها مع بعض في كونه انه يكون
فيها تكرار ما كان هاهنا خوض في خصوص الزكوة التي ما فيه الكلام فيهما من انه العبادة مع
اشتمالها عليها نعم في جواز نقلها الى غير البلد قولان سواء قلنا بالفورية ام لا على ما هو ظاهر هنا
احدهما العدم كما اختاره الحلبي والسلار في محكي كتبه بل عن المنتهى الاجماع عليه وعن الشيخ
او محتمل الخلاف دعوى الاجماع وعن الشيخ انه اثم وثانيهما الجواز كما عن المبسوط والشيخ فقط

يعمل ذلك من غير على بان المصرف الذي هو مبني مذهب الجاعة وثانيهما لزوم الاستغراق
الحقيقي في افراد كل صنف وهو باطل بالاتفاق وبقرينة العقل فهل اتم انى حمل الاية
على بيان المصرف فيه اشكال لاجماعهم عليه في المقام لان جملة من الاخبار صريحة
في ارادة البسط والتوزيع عن الاية كالخبرين المذكورين وعن جماعة من الاصحاب
الفقهاء تمسكوا في استحباب البسط بانه اقرب الى الامتثال بالاية وهذا ينافي حملها
على بيان المصرف وان المقصود منها عدم صرف الزكوة في غير الاصناف الثمانية
واخبار في جملة من الاخبار الواردة في حكم تشريع الزكوة اذ الله تعالى جعل في كل الف
انسان خمسة وعشرين فقيرا فلعل ذلك جعل في كل الف دينار خمسة وعشرين
دينارا وهذا واشباهه لا تدل على ان مصرف الزكوة ليس الا الفقراء فكيف يبسط عليهم
وعلى غيرهم فيها اشكال على سبيل منع الخلو واما ان على الاية عن مذهب الاصحاب
لان حملها على البسط ولو استحبابا ومنافي الفيا للاخبار وعلى المصرف مناف لمذهبهم
الفيا في استحباب البسط فانها تدل الحمل على المصرف كيف يراد فيها البسط منافي
الفيا للاخبار الواردة في البسط استنادا الى الاية وبالجملة الاشكال في
احدهما فلا بد من نوع التدبر في احد الاصحاب اما الحمل على بيان المصرف فيرتفع
الاشكال بحمل الاية على الاستحباب لبسط بقاعدته حمل مطلقات الزكوة على الوجوب
وحمل الاية على الاستحباب لان المقيد وان كان اولى من حمل المطلق على الاستحباب
نوعا الا ان التصرف في المقيد قد يكون اولى ولقرينة الاخبار المستفيضة الدالة
على عدم وجوب البسط ولا منافيه بما ورد من حكمة التشريع من اختصاص الزكوة بالفقراء
للمصرف سابقا من اعتبار الفقر في جميع الاصناف لكن لا ينفي عدم ثبوت الحكمة
بل يمنع الحاضر ولان الحكمة لا تعلم ولا كما في احكام الشرعي واما عدم الاستناد
بالاية في استحباب البسط فلا مانع منه من حملها على المصرف هذا اولى لان

الكتابه

والاقتصاد والجمل وابن زهرة والفاضل في التحرير والمنتهى والمختلف والشهيد في دروس
ذلك وغيره وحواشي عليه و ذيل نقل عن اكثر المتاخرين ثم ان القائلين بالجواز منهم من اطلق
ومنهم من شرط الضمان قبل النقل كالشيخ في الاقتصاد والدروس والشهيد الثاني في المسالك
وحواشي عليه احتج الاول بالاجماع المنقول الذي عرفت وبانه تغرير بالمال
ولتعرض له من ضياع التلف وبانه مناف للفورية وصحيحة الحلبي لا تحل صدقة المهاجرين
للاعراب ولا صدقتهم الا على المهاجرين وصحيحة الهاشمي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم
صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وزاد في محكي
بن الاستدلال بصحيح ضريس ان لنا زكاة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال
ولا تبلد فقال انا في بلاد ليس فيها من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع
اليهم ولا تدعها لقوم ... بن شعيب لو ... في ارض منقطعة كيف يصنع
بزكوته قال ... ولا ترقبه ... منهم فيها
احد قال يبعث بها اليهم واجيب عن الاجماع بتحقق الخلاف وذهاب
جمع من القدماء وجمهور المتاخرين حتى ... في كتاب الجواز ... وعن كونه
تغريرا وتعريضا للتلف بانه غير مضر مع كون المال في ضمان المالك وعن الفورية
بان منافاة النقل لها ممنوع لان النقل شروع في الاخراج كما في ذلك ولا يجب اختيار
اسرع طرق الايصال اتفاقا وانه لم يقم مع التمكن من ايصالها الى الاشخاص
والاصل لانه اخراج في الايصال ... بل يجب احتساب الزمن عنها لو كان ...
ويوصلانه اخرا ... مع ان التاخير في ... قد يكون اذ بل هو النقل اذ اشتبه
بين النقل ... تبرعا ... وعن صحيحتي الحلبي والهاشمي بانه لا تعرض فيهما
لنقل اصلا بل الظاهر انهما قاضيتان بجوازه لو توقف الايصال ... الى الفقراء على
ما لو كان التمكن في البلد بالعكس مع ان المعلوم من الفقه وذه جواز ... الى ...

والفضل

ما هيئت الزكوة محلها لاهل البلد واما ما استدل به في الحدائق من الروايتين فلا دلالة لهما
على ان الا ... النقل لعدم المستحق ليتم اذا التقييد به في كلام الراوي لا في كلام الامام كما ان ذلك
مضافا الى ورود اخبار معتبرة في جوازه كصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيره قال لا باس وصحيحة
احمد بن حمزة قال سالت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها
الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم ونحوهما غيرهما فالاظهر جواز النقل والتحقيق ان المانعين
ان ارادوا بالمنع اختصاص الزكوة باهل بلدها ولو كان في غيره ومستحقها ولو كان لم يوجد
فيها فحينئذ الاخبار على ... فالادلة المذكورة حجة عليهم بل يمكن دعوى القطع بفساد ذلك كما
الى غير ذلك وان ارادوا المنع لكون الزكوة امانة في يد المالك ونقلها من محلها اليه تفريط
فيها فلا يجوز كما لقريبة الحديث ... يدل عليه ... ما ... قاعدة ... الا ما ... حمل ... الاضافة
في الضمين بالنقل مع وجود المستحق في البلد بل عليه الاجماع المحقق والمنقول عن الاكثر ولا
ينافيها الصحيحان لكونها اخص منها اللهم الا ان ... وخرج ... وعدم ... الا ان ... بل
بان الضمان ولا ينافي جواز النقل كما احتج الشهيد في اللمعة لعدم الجواز والضمان وتردد
في الاثم وتجويد في ... عدم الاثم ونقل عن ... ويستدل له بصحيحي هشام المذكورة وبما تبلغ
... ما عن ... الاعتراض عليه بانه لا معنى للتردد ... نظرا الى ان ... المنافاة
بين عدم الجواز في الضمان وبين عدم الاثم ... حمل الجواز ... كلام مر
على الفقيه ... التي يلزمها عدم الضمان ... لو ... على النقل في خصوص نقل الزكوة
بل ... الجواز المحض الراجح ... ان جواز النقل ... على وجهين احدهما
التكون عنه ... بتمكن ... على خصوص ... لو نقل الامام ... لم ... على الفقراء وثانيهما
مجرد الرخصة الرافعة للاثم ... الجواز المتقي على الجواز ... الا ... المالك
على النقل ... قبل الشايع ... يترتب عليه عدم الضمان وان احتمل جوازه مخبرا ... اتم

ومما ذكرناه من النزاع والخلاف بينهم في المسئلة يرتفع التنافي بين قول العلامة في كتبه
بعدم الجواز مع دعوى الاجماع عليه وقوله بالجواز في غير واحد من كتبه وكذا الشيخ في محكي
... الذي ادعى الاجماع فيه على العدم وحكي مبسوطه الذي اختار فيه الجواز مع الضمان
بان يكون مرادها المنفي سبب الحلالية الرافعة للضمان دون التحريم والاثم ومرادهما بجواز
عدم التحريم هذا توضيح ما لقيناه ... وحصلنا ... ما لا ... فيه ... معلوليته
واستشهد له بما في اللمعة من الجمع بعدم الجواز والضمان مع التردد في الاثم وتبرع حمله
من المانعين على المنع بمجرد الضمان كلما ترى هو وجيه ... لكن ... بان الاصل في التصرف
في مال الغير التحريم والنقل تصرف فينبغي ان يكون حراما كنقل الوديعة ونحوها من الامانات
... اولا يمنع حرمة التصرف في مال الغير ... وانما هي اذا كان حق الغير متعلقا
بالعين لا بالمالية والزكوة على ... القول ... في العين متعلقة بالمالية لا بالعين
اذ للمالك تقويمها على نفسه والتصرف فيها مع الالتزام بالغرامة لان الفقراء وان كانوا
شركاء المالك في العين لكنهم لا ... عن المالك سوى ... فان ... العين
هذا اذا قلنا بان تعلق الزكوة بالعين تعلق ... كحق الرهانة
او الجناية والا فالامر اوضح وثانيا بان الاصل مدفوع بالدليل لان صحيحة هشام وغيرها
... دليل على جواز هذا التصرف اعني النقل كما عرفت ... ولا ينافيهما الاخبار الواردة
... الضمان مع وجود المستحق اذ لا منافاة بينهما كما ... على ... المنافاة ...
المصرح ... بالجواز ... النقل ... يتحقق بوجهين
احدهما نقل المجموع المال وثانيهما نقل مقدار الزكوة قبل العزل حيث يجوز ... ما
نقل مقدارها بدون القصد المحقق للعزل بان يكون ... قبل الوصول
ببعد الفقير في البلد انقولا ... فقبل ... النقل عليه الشياع ... وفيه الاخفى
ان اريد دخوله في النقل الشايع فيراد الظاهر بل المعلوم على ... عند الكل

اذ لا وجه

الا وجه له سوى الموثقة التي هي اخص ... عن المقام ... فاذا ما دام في البلد ...
المستحق لا ... مع وجوده في بلده مع القول بالمنع نظرا الى عدم صدق
النقل الموجب ... بالمال ... كون الحكم نفع المستحقين بالبلد ... يتفرع عليه
احتساب القيمة في بلده او المثل ... انتهى قلت بناء على الوجه الثاني ان الحكم يكون
النقل جائزا بل قد يكون واجبا كما لو كان اهل البلد ... في غيرها فان ... الحكم
كونه هنا ... وجوب النقل بناء على ... المراد بالبلد المبحوث عنه هو بلد المال
لا بلد المالك كما هو ... الاصحاب وصرح به في المستند ... نقل الخلاف وهذا ...
للقول بالمنع الا ان ... على النقل الى غير اهل البلد الا الى اهل ... الخلاف
في النقل على هذا ... في ... عن النقل هو كون المستحق من اهل البلد ...
مع وضوح فساده ... للاجماع المصرح به في ... المنتهى والتذكرة والمختلف وغيرها ...
بالاخراج ... فتكليف النقل ... على القولين ... في المسئلة ... الاحتياط ...
... على عدم الاخراج قلت لم اجد ... الاوجه ... كلام المذكور ...
... بان حمله ... النقل قبل ... ما ... كان النقل مقدار الزكوة ... كان النقل قبل
... قبل ... الكلام ... ان ... مع ...
فانه لو قيل بعدم الاخراج قبل العزل ... وهو ... اهل البلد وهذا ...
فيما ... الشهيد ... الصوفيين ... بالاجماعات
المشار اليها ومنه ... احتساب القيمة في بلدها كما ... في المتن ...
التفصيل ... جواز النقل مع عدم الوجود والظاهر عدم الخلاف
فيه بل عن ... والمنتهى الاجماع عليه ويدل عليه صريح ... من المعتبرة بل في بعضها
كصحيحة ... يبعث بها اليهم ومقتضاه وجوب النقل ... كما هو ...
حسبما ذكرنا ولا فرق بين ... حضور المستحق وعدمه ... في ... الوجوب

المقدمة واجاب عنه في المستند بعدم توقف الواجب على النقل مع احتمال حضوره فيه ما لا
يخفى لان مجرد الاحتمال لا ينافي فورية الاداء فيجب النقل مقدمة لكن في الارشاد عبر بجواز
النقل ح وظاهره عدم الوجوب ولذا نسب بعضهم اليه التخيير فيه احتمال حضور المستحق بين النقل
والانتظار لحضور المستحق وفيه ان مراده بالجواز هنا المعنى الاعم المقابل للمنع ولذا اطلق
الجواز مع انه لا يعتبر فيه احتمال حضور المستحق مع عدم الاشكال في الوجوب عند عدم احتمال حضوره
كما صرح في محكي لك خلافا لبعض مشايخنا فذهب الى عدم الوجوب مستظهرا له من بعض
الاخبار كخبر ابراهيم الاول عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يعطي الزكوة يقسمها اوله ان يخرج الشي منها من البلدة التي
هو بها الى غيرها قال لا باس وكذا خبر ابن ابي نصر في الزكوة لا يجب نقلها
عن المالك بل على الوالي الكفاية واجاب عن المقدمة بمنع وجوبها فيها لان المستحقين انما
يستحقون في المكان المخصوص فلا يجب النقل مقدمة بل يتعلق الحق بهم فيه فالولاية خلاف
ما في الارشاد لعل من الاصحاب يعني انه الجميع لم يكونوا بالجواز الا بالوجوب قلت بعد ما
تصريح الاصحاب بوجوب النقل ح كما هو الوضوح الحال من كونه تفريطا موضوعا واما تعبير الارشاد
بالجواز فقد عرفت وجهه والخبر المذكور لا دلالة له على جواز حبسها مع امكان ايصالها
بالنقل بل دلالته على انه لم يجب عليها اصلا فالظاهر ان الامر فيه للتعجيل والتقريب وان كان الحال
له مصالح لا تخفى منها عدم ماخذ النفوس بعضها حصوصا في صدر الاسلام وكيف كان فلا
وجه للتخيير نعم لو قلنا بجواز ان حرز لانتظار الافضل او لحضور القادم مع وجود غيره
او نحو ذلك مما يأتي في مسئلة فورية الزكوة كان لقائل ان يقول بجواز انتظار المستحق في بلد
الزكوة وهو حسن فلا مانع من هذا الوجه عليه والظاهر انه لا يبعد حيث منعنا جواز النقل
مع حضور المستحق ترتيب ما نقل المدار ان الزكوة ما تعرض بالمال على ما يراه المالك ولا
مصلحة فيه اذا غلب الظن عدم حضور المستحق لكنه على القول بجواز النقل لا يخفى لو نقله
مع الاطمينان بل مع عدمها لعدم الضمان على هذا القول غير انه مقتضى الاطلاق ليعرف الحالة
بنادع

به بناء على منافاة الجواز للضمان كما في التذكرة بنا على كون الاذن الشرعي رافعا
للضمان ويؤيده بل يدل عليه على القولين مقتضى الجواب عن السؤال في بعض الاخبار الصحيحة
في جواز النقل مع التصريح بالضمان في روايات اخر مضافا الى الجواب الاخر الذي
تقدم بناء على اصل كون الاذن الشرعي منافيا للضمان وحاكما على عموم على اليد مقتضيا
وعن بعضهم في باب هذا على القول بالجواز واما على القول بالمنع فلا اشكال في الضمان ومع
الاثم تردد كما مر الا انه لا اشكال فيه في حصول الامتثال على فرض المعتبر وقد عرفت
نقل الاجماع عليه وان اوهم عبارة صحيحه عدم الاجماع هذا كله مع وجود المستحق واما لو لم
يكن المستحق موجودا فان النقل لها محبوس وهل التشبط فيه من الطريق كما في الحدائق
من فرع والقائلين مقتضيا لقاعدة نعم ومقتضى اطلاق المجوزين للاولو اذن الفقير
في النقل مع خوف الطريق فعن النهي ما ابن ذهبت عنه في الغرح وهو حسن لانه حق الفقير
انما هو لرعاية حق المرجعين الحاضرين فاذا اسقطوا حقهم ارتفع المانع ولا يكفي
اذن البعض بل لا بد من اذن الكل خلافا لبعض مشايخنا فصحح مانعا لا منافاة من
اذن الفقير لبعد عدم انحصار المستحق فيه الا ان يكون المراد اذن الفقير الذي عين المستحق
عليه كما صرح به كاشف الغطا فكانت على القول بعدم جواز النقل للاصل العموم تعين المستحق
في مستحق البلد بكيفية بحضر الحق فيهم فاذا اذن جميعا فلا مانع ح من المتحصل لكن لا بد
من رعاية العموم بعدم المتعذر بالمال فانهما حينئذ اذنان خارجان عن حرمة
النقل على القول بالمنع ولو كان لرما في غير بلده والافضل صرفها في بلده فالاجماع
المصرح به في لك والمحكي عن غيره واستدل عليه بحجة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق
عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل
الحضر مما اقام على استحبابها انه ممسوح لو عمد جماعة شبهة وجه برا وعلى ظهوره نقل القسم لك
في الروضة الى الذي اقام للاستحباب والاكثر يكون فاتيه وقيل انه رعاية ما البلد لا يستفاد

من القسمة المذكورة وبه فيه انه لا شبهة في كون المقدم عليهم من بلد المال لا من بلد آخر
ومقابل الافضل انه لو دفع العوض في بلده صح ان الغنا وكانه اشار به الى المحكي عن
الشافعي في احد قوليه من المنع مراعاة لحق البلد بناء على كونه مرتبة نقل مراعاة لحقهم
لا لسائر الجهات المشار اليها سابقا ولا خلاف فيه وعن بعضها ظاهر ان مرتبة النقل عند القسم وكذا
غيره من الاصحاب لبيان ذلك لا لغرابة الغرابة او للتعليل مباحثه وشرحها مع وضعية
ولو نقل المالك الزكوة من بلدها الى بلد وصرف الغنا كان الغنى المعتبر بلده لعموم الادلة في
العبارة بحيث ان احدها ان الاقتصار على الضمان مع حصول عدم الاثم وثانيهما انه لا اثم
على القول بتوقف العزل على نقل المستحق في البلد كما يأتي لان نقل الزكوة موقوف على
العزل الموقوف على علم المستحق والعرض ووجوده فيكفيه ان يتصور النقل حتى يخفى في ان قولنا
بحاجة الى ذلك حرمة في المسئلة فيما لو نقل مقدارها فهو دون نية وحمل الضمان على كون النقل
من مال المالك لا ضمان الزكوة وهذا اولى منه في ذلك وغيره من الذهب الى الثاني
لفرض نقلها في ضمن جملة المال المشتمل عليها وادعى بحضور المستحق لعدم العزل الا قبله
لبعد الفرضين عن ساق العبارة قطعا خصوصا مع كون مذهب المصنف جواز العزل
مع وجود المستحق وذكر في المحكي اما الاول فضعيف لا يخفى سبق تصريحه فيما سبق بعدم جواز
النقل مع وجود المستحق ولو لا التصريح بذلك لامكن في العبارة ما سبق في عبارة المعتبر
حيث جمع فيها بين الضمان والتردد في الاثم كما سمعته وقوله ولا يخفى ان نقل
الواجب انما يتحقق مع عزله بالنية والا كان المنقول مشتركا بين المالك والمستحق
وان ضمن ان عمل الشارح فلكونه انه الذاهب مع عدم العزل يكون من مال
المالك بعدم تعينه وهو غير ما ضمن انتهى وهو حسن لان قاعدة الشركة مقتضية
لذلك وكون الذاهب من المال مقتضى تعين الزكوة في الباقي توقفه
على العقل المفروض عدم مراد المفروض عدم قصد كون المنقول زكوة لا قصد كونها
ذالك

في البلد وفي ركوة الفطرة الافضل ان يؤدى في بلد مالكه الذي هو فيه لا في ساير البلاد
وسواء كان بلد ماله الذي هو ساكن فيه ام لا وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة
فلا اختصاص لها ببلد دون بلد ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمة تلك البلدة
ولو اراد اخراج الجنس فان اعتبر غالب قوت البلد اعتبرت قيمتها وان اعتبر غالب
قوته فلا يلاحظ بلد او الدليل على استحباب ادائها في بلد المخرج غير واضح لان عمدة دليله
هو الاجماع الذي ادعاه في لك في زكوة المال وهو لا يصح به هنا عن اشتمال عمدة
الاصحاب عبادة الفطرة لعدم الاول لا لما في تحريم النقل او كراهته وليس هنا اجماع
على استحباب ادائها في بلد المخرج نعم يمكن استفادته من روايتي الهاشمي المتقدمتين فكانه
و مقتضى ما فيهما انها من زكوة المال الاستحباب الظاهر عدم الاخراج لو كان الاخراج من بلد
الغيب لان بلد المخرج ولا يبعد ان يكون المراد من بلد المخرج بلد البيتوتة نظرا الى
الغالب ولولا ذلك لم يكن دليل على الاستحباب حد او لو عين من زكوة الفطرة في مال
غايب عنه فمن يتصل عن ذلك البلد مع وجود المستحق فيه لانها بعد البيتوتة القريبة اما لو
فيمن لو نقلها من مكانها كساير الامانات وفي لك قد قطع عاما بانها حال هذه
فلما ليس في تحريم النقل او كراهته وتحقق الضمان بتاخير الاخراج مع التمكن منه ولا فرق
بين ان يبين من مال الغائب او الحاضر كما صرح به التقييد في ك وانما خص القسم المال
ما لذكر للتنبيه على ان استحباب الاخراج من بلد المخرج لا يوجب ضمان النقل من
بلد المال قلت ولعل هذا ترجيح على كون المراد ببلد المخرج هو بلد المال كما
احتملناه آنفا وحيث خفي ذلك على صاحب ك قال لعل التوجيه المذكور وفيه ما لا
يخفى وافق بعض مشايخنا فادعاه ان استحباب الاخراج من بلد المخرج لا ينافي
الضمان كالجواز حيث سمعناه هناك انه يجوز النقل وان اخرجها ان ترتب عليها
الضمان ثم الى عدم منافاة الضمان لجواز النقل فقد عرفت ما فيه في توجيه قول

التفريط في التعذر بالضمان مع اتى ددتى الاثم واما عدم منافاة تركه الاستحباب الاداء في بلد المخرج ففيه اشكال بل منع ضرورة تعين الاستحباب على الحضر انما فيه للغاية لعوض هذه كالمالية فاني ما دل على جواز النقل هناك مع الضمان يقتضيه كالاخبار وغيرها مما مضى لا ما يأتي هنا سلمنا عدم المنافاة لكن الدليل لا يساعده في المقام اذ اى دليل دل على استحباب نقل الفطرة مع عمل تعيينها مع وجود المستحق في ذلك البلد الذي يكون المخرج فيه بل فيه المنافاة التي ليست لقطع الاصحاب في ذلك بحرمة نقلها او كراهتها في المستحق الحاق بلد تعيين الفطرة ببلد المال وحمل قولهم في الفطرة بان الافضل ان تؤدى في بلد المخرج على الغالب وهو اتحاد بلده مع بلد ابعد فيكون دليل الافضلية هو ما دل على استحباب الاداء في بلد المالية القسم الثاني في اللواحق

وفيه مسائل الاولى اذا قبض الامام او الساعي الزكاة برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بلا خلاف فيه بين العلماء كما في ك لان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمان فكان قبضهما جار مجرى قبض المستحق ويدل عليه صحيح عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها

وفيه الدلالة التزامية لا يخفى لوجوده وفي دلالتها تأمل الثانية اذا لم يجد المالك لها مستحقا بيد فعها اليه فالافضل له عزلها وان ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا

اما الاولى اى استحباب العزل مع عدم المستحق فلا خلاف فيه ولا اشكال لدلالة الاخبار عليها لاخبار واما الاشكال او الخلاف في تجويزه فعن ظ المقنعة وط الوجوب حيث قالا لو لم يجد مستحقا عزلها منتظرا بها ظهور المستحق الى ترد الوجوب ويدل عن ابن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر ع قال سالته عن الزكوة يجب على في موضع لا يمكن ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت

واجيزت بها في حق مالك قبلها لقطعها من الربح ولا وصية عليها ومن تجار منع من حصول الاثر في لفظ هنا في الوجوب بقرينة قوله وان لم تعزلها واتجرت بها الظاهر في جواز الابقاء في حال الاثم في ذلك ضاد تحملها الضمان لسبيل العزل وفيه ان الضمان منتف على التقدير اذا لو فرض عدم المستحق حتى يعينها ثابت الاداء ولا دلالة لقوله وان لم تعزلها على جواز الابقاء لكن رواية ضعيفة السند لا حامل لظاهرها وهو الوجوب صريحا على ما قيل مشتمل على خلاف الاصول والقواعد من حيث الجمع بين جواز الاتجار على المالك والربح لمن كونه نظير الايجاب الوارد في الاتجار بمال اليتيم كما حرمت مفصلة في ادلة استحباب اخراجها ومع ذلك فعارضته موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكوتي تحل علي في شهر انصح الى احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني فتكون عندي عدة قال اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال لا يضرك فان ظاهرة عدم الوجوب مع الكتب والتثبت كما هي صريحة في جواز العزل مع وجود المستحق وفاقا للمحكي عن ك الخ وصريح كشف ولم نعثر على احد ممن تاخر خلافا للشهيد الثاني في لك فلم يجعل موافقا له وان كان ظاهر بعض كالحدائق وغيره التردد نظرا الى كون العزل مخالفا لقاعدة ان الدين انما يتعين من حيث توقف التعيين او القبض على رضاء الدائن او شريك فيجب الاقتصار في الخروج عنها على القدر الثابت المتيقن وهو عدم وجود المستحق لدليل الخلاف الملاق لاخبار العزل اليه وفيه لدليل المساعد على دعوى الانصراف فهو كما ترى ان الموثقة المذكورة صريحة في الباب ودعوى عدم صلوحها للقواعد المتقنة كما ترى مضافا الى عمل جل من الاصحاب بها انفا ضبق والشهيد بها بل الحكم عن محكي كره عدم الاحتياج في صحة العزل الى الفادة حتى استدل عليه بان المالك له ولاية الضبط فله ولاية التعيين وبان الزكوة بحث في الميت وهو امين على حفظها فيكون امينا على افرادها وبان له دفع القيمة فتعلق العين

واستدل عليه بعض ما الاخبار ولا حاجة اليها وان دل عليه بعضها لان المسامحة في الاداء لغفل ولفرطه ولو تخبع عن ذلك فلا يسيء من سلبها الاثر فليقض اليه ومنها عدم جواز التبديل بما ذكره في لك وما قاله كرى وعليه جل من تعرض له خلافا للمحكي عن ساير وصلة مجونه ونقله في المستند في باب الفطرة عن بعض الاجلة وقواه في الروض لسنه الى قيل لعلها استدل عليه بما ورد في اداء الساعي مما اشتغل امر الوصي فاصبح المال صدعين ثم ان قال فيبيق فخاء لحق ما ثم الى ما قبض حقا ثم تهى ثم ان استقالة فاقبل ويدل عليها ايضا ما استفيد من اخبار الباب من الا ولاية بالمالك كما دل على ولا يشرع الاقران والمعزل حيا اخرها اليه ثم لو قلنا بان العزل لوجب صيرورته المعزول ملكا معينا للفقراء كما هو ظاهر به وياتي الكلام فيه كان هذا دليلا على كون الكلية الحاصلة منه ملكية في الدين وان ضعناعن ذلك وقلنا ان فائدته صيرورة المعزول متعينا للدفع كان جواز الابدال ادفق للقاعدة ويدل عليه ايضا الاستصحاب على طريقة القوم في اثباته في المقتضى ادنى شك في الموضوع ومنها صيرورة المعزول ملكا للفقراء وفائدته تركون الماء لهم وقد صرح به غير واحد بل لم ينقل فيه خلاف الا عن ك فقال بانه ما للمالك منها نعم صرح بعدم جواز الابدال الذي لا يتم الا بالملك اذ لا مانع منه ظاهرا الا عدم تحقق القسمة المفيدة للحكم الا ان يدعى ظهور لفظ الاخراج والعزل لجل فرض عدم حصول الملك في تعيين الدفع مما عدا ما لم تعصل الزكوة ملكا لهم لا تعاقب واحد منهم عدم جواز الابدال على الملك ذهبا الى ان الجمع بين قول الشهيد بعدم جواز الابدال وقوله بان النماء للمالك مع قبضها فيما ان كان الكلية واختصاص فايدة العزل ما بتعيين للدفع او يقال ان هذه الملكية لا تقتضي حكم الناد لحكمه قبل العزل كيف كان فقد ضعف لان الاخراج او العزل الواردين في الاخبار ظاهران في القسمة

عليه اذن ها وبان منهم عن اجرتها يقتضي منعهم من التصرف في النماء مثل ذلك ضرب غلظة وان كان للكلام في بعض هذه الوجوه مجال خصوصا الاخير الممنوع مع الضمان وقد يستدل ايضا بانه على تقدير في باب الركوة الارفاق بالمالك من كل وجه ومنه ستقبله ما بالاقران والقسمة بل يدل عليه ما ذكرنا استندنا اليه في باب القسمة لان بقاء المال على الاشاعة من دعلى المالك وانما يترتب عليه الضمان اذا تلف ودعوى عدم الترتيب عدم وجود المستحق لامكان الاداء واتلاف عن حيث تلف عن طرقه لان نية الوضع والاداء خصوصا اذا اكثر وسيما اذا توقف على حمل المال من البلد الى البلد قيل والقيا بدل عليه الاخبار الواردة في لزوم الضمان قد تمثل تولي العامل عليه تلك فلا عتبر فيها وقت به وتحوه ومنه ما ورد في تعيين الهدى من لزوم الوفاء وعدم جواز العدول عنه الى غيره ويؤيده النهي عن الرجوع عما فصل الهدى قبه بل وكراهته تملكها حتى تصدق عليه وهذه الوجوه اضعف من وجوه كره خصوصا التمسك بالتقاضي لاصح للمخالف الضمان المترتب على عدم الاقران لما يأتي من عدم الفرق بين العزل وعدمه حال وجود المستحق وعدمه في الضمان جائز ان حصل في الاداء ضمن على التقديرين في الماليين والاظهر لكن الكون الزكوة في يده امانة حكمها حكم الامانة وضمانها منع بان المالك يجيد له الصرف في الضاب قبل الاقران اذا احرز وتقبيل الان من الموثقة كناية والاسم جواز العزل وحكمه ذكرها انه يتفرع عليه اى العزل فوايد على خلاف في بعضها دون بعض منها التخلص عن الضمان صرح به في لك وغيره فلا اشكال فيه ولا خلاف ويدل عليه صريح رواية ابن حمزة المتقدمة انما الكلام في كون عدم الضمان من ثمرات العزل وفيه ما عرفت بل هو عين كونها امانة حكمها حكم اولم يعزل نعم يترتب عليه في الفطرة انه مع العزل لو لم يؤد بها قبل زوال العيد صلاة او لقصر وتفريط وفيما لم يعزلها الاداء مع التمكن كما حاصل ايا

وتحمل

والتبعيت فلا يحصى عن كون النماء للفقراء لانه تابع للملك ولا تعلق بالملكية انتهى
قبل العزل لانها كانت ثابتة هذه غاية ما قيل او يقال في هذه وفيه نظر اذ لا فرق بين
الشاع والمفروض في تبعية النماء فاذا كان النماء للمالك قبل الاخراج بالاجماع ثم
لا يكون كذلك بعده الا بدليل نعم في الاجماع المذكور كلام مضى في مسئلة تعلق الزكوة بالعين
فالاصح ان ما لم تدل عليه فلو ثبت كون النماء للمالك قبل الاخراج ثم ادعي بعده
جواز الابدال فهو ايضا موافق للقاعدة ولو تسلم ظهور لفظ الاخراج والعزل
في القسمة المفيدة للملك وان كان للتأمل فيه مجال لا ان الصحيح المذكور الدال بالدلالة
على ان المستفاد منها لا يدل على كون هذه الملكية ملكية جائزة وهذا
هو الاقوى وان كان الاحوط عدم الابدال كما ان الاحوط دفع النماء الى الفقراء
ومنها جواز التأخير وهذه المسئلة لم اعثر على مصرح بها ما خلا الان الحج عن الشيخ
وجماعة كما يأتي فهو في تأخير الزكوة جوازه مع العزل لا اما مطلقا او مع انتظار الاحد
افضل او لغير ذلك بل عن الحدائق استظهار عدم الخلاف فيه بين الاصحاب وفيه
صرح في المستند عن نقل خلاف في باب الفطرة واستدل عليه بعد ما مر
عدم دليله وهو كذلك لما عرفت من رواية يونس بن يعقوب وغيرها كصحيحة زرارة
ونحوها من اخبار الباب فانها صريحة في جواز التأخير لكن ينافيه ما ظاهرهم الاتفاق
عليه هنا وفيما مضى وما يأتي من الضمان لو تمكن من الاداء ولم يؤد من وجه فانه
الرخصة في التأخير للضمان فيقع التعارض بين الطائفتين من الاخبار حيث ان
الاولى تدل على الجواز والثانية تدل على المنع الا ان القرينة في الثانية هو من القرينة
في الاولى لكان مرجحا وعدم تنزيلها التأويل فيقال ان مقتضى القاعدة وان كان
هو عدم الضمان الا ان المقام خارج عنها عنه للفقراء وما في تمام الكلام في
الجمع بينهما عند تعرض مسئلة وجوب الزكوة فظهر من جميع ما ذكر من الثمرات المذكورة غيرها
فيه

فيبقى الاشكال بحق شيء لانه من غير ما تبرع وهو ان الاشد قلته لاحتمال في جميع كتبه انها
لعدل العزل ما لتلف منهم ولو لم يكن هناك تعد او تفريط او تأخير في الاداء مع التمكن
ونقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه كالدين لا يبقى تعيين المديون ونحوه عن بعض
عن شيخنا الاستاد قدسه لتوجيه القاعدة كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه بناء على
عدم اختصاصها بالمبيع كما فيه احتمالها في الاجارة والنكاح والخلع لان العزل
يتضمن معاوضة بين المالك وبين الفقراء لكونه قسمة لا تنفك عن المبادلة على المحقق
للعزل في جملة بمقتضى هذه القاعدة ان يكون الزكوة مضمونة على المالك فضمان
المعاوضة لا ضمان اليد ومقتضى الضمان هو كون العوض في عهدة من عليه ان يسلم
الى النقل اليه فليس هذا ضمان بل هو بيان قاعدة الامانة وفيه بعد المساواة
على تسليم المبني وهو عموم القاعدة كما لكلامها وضده ولتسليم انهما الا القسمة عليها
انه اجتهاد في مقابل النصوص المصرحة بعدم الضمان مع التلف بلا تقصير معنا فا
لا ظهور للاجماع واما السنة القائمة بقولهم ان الطريق لبن توكلا الا ما دست
في وجوب الوصية بالزكوة عند ظن الموت فلا اشكال فيه نصا وفتوى وقاعدة
سواء كانت في الذمة اوالعين لقوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
والوصية بها احد الاسباب لاداء الدين الواجب وجل وهل يجب الوصية بالعبادات
ذات الغاية التعبدية للاستنابة وجهان من ظهور ادلتها في المباشرة وتلزمها
وقوفها للاستنابة حكم اخذت بالدليل ولا يلزم من جواز النيابة فيها
قبل الموت وجوب الوصية لعدم وجود علم كون الوصية بالصلوة مثلا سولو
فعلها الوصي قبل موت الموصي لاصلا يتحقق الامتثال باداء الصلوة بخلاف
الوصية بالدين فانها وان لم تكن اداء للدين الا انها تستعمل لابراء الذمة التي
هي الواجب دون الاداء يعني الاداء الواجب على المديون افراغ ذمته عن الدين

او باتيان ما يبرء بالاداء واما الصلوة مثلا فالواجب على المكلف فعلها وتركها
دون التسبب الى فعل الغير بها فان افاده اجرا وثوابا ومن ان المستفاد من
وجوب القضاء على الولي كونها دينا في ذمة المكلف والمستفاد من ادلة النيابة امكان
تفريغ الذمة للمكلف عن هذا الدين فيجب التسبب الى تفريغ الذمة عنها
لان تفريغها عن الدين لازم وفيه منع كلية الكبرى اذ لم يقم دليل نقلي او عقلي
على لزوم تفريغ الذمة عن كل دين ولو لم يكن من حقوق الناس نعم لو كان الفوت
عن عصيان ثبت سقوط العقاب بفعل الغير قبل الموت امكن وجوب التسبيب
عقلا الى القضاء قبل الموت بالوصية ونحوها لان دفع الضرر خصوصا الاخروي
واجب عقلا ولكن في ثبوته تأمل بل منع لان غايته ثبت وجوب القضاء على الولي
اعم من ان يكون الفوت عن تقصير او قصور فوجوب القضاء عليه ليس لكونه كفارة
لذنب الميت والا لم يثبت مع عدم التقصير فان قلت لا شك في كون القضاء
عن الميت نافعا بحاله ولو كان جلبا للمنفعة وهو يكفي في الوجوب العقلي قلت
جلب المنفعة غير واجب عقلا فان قلت يترتب على هذه المنفعة دفع المضرة
لانها من الحسنات يذهبن السيئات قلت لعل المساعدة على هذه المسئلة
الكلامية المفصلة التي حاولت في حل اشكالها العقل العقول يحفى شرحت
التكلف بالحسنة التي يأتي الانسان بفعل الغير خصوصا اذا لم يكن من تسبيبه سلمنا
لكن لا فرق بين التسبب الى قضاء ما عليه من العبادات او الى عمل غيرها
فلم يقل بوجوبه احد ولو قال لم نزل خارج البحث عما نحن فيه من وجوب الوصية بقضاء
ما عليه من العبادات سلمنا لكنه وجوب عقلي ارشادي لا وجوب شرعي وقاعدة
كل ما حكم به العقل حكم به الشرع لا يثبت الوجوب الشرعي لما يحكم به العقل بها كحكم
الارشادي كما تقرر ولعل في محله هذا وقد يستدل على وجوب الوصية بها بما نقل
بعض

بعض بامحاء في الاجتهاد من ان دين الله احق ان يقضى وهو حق لان دين غير الله
واجب الاداء شرعا فكذا دين الله بالاولوية المنصوصة لكن فيه ان الخبر على ما
هو منطوق لى فان كان الظن لا يغني من الحق شيئا فقد ورد في حق الاحياء حين
سأل الراوي عن قضاء الولي عن الميت من الصوم او الصلوة او الحج فدل على
مساواة دين الله مع دين غيره في القضاء بل على كون دين الله احق ان تقضى
في حق الولي وهو لا يفيد وجوب القضاء اي التسبيب اليه قبل الموت فالانصاف
ان الحكم بوجوب الوصية بالقضاء غير صاف عن الاشكال خصوصا مع عدم التقصير
في الترك وان كان احوط والاصل دليل قوي خصوصا مع عدم التصريح به في
كتب الاصحاب كلا او جلا فيما حضرني من كلماتهم الثالث المملوك الذي اشتري
من الزكوة اذا مات ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة وقيل بل يرثه الامام
والقول الاول هو المشهور بين الاصحاب بل عن الحج والى نسبتها الى علمائنا اماره
والى المحقق اخرى كما عن الانتصار اليقين بالظهر منه الاجماع بل في المستند عن
والده دعوى صريحا ومستنده موثقة ايوب بن الحر قلت لابي الحسن عم عن انه
مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه فقال
اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه
اشتري بسهمهم قال وفي حديث اخر بمالهم وموثقة عبيد بن زرارة قال سألت
ابا عبد الله عم اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد مؤمنا يدفع ذلك اليه فنظر
الى مملوك يباع فيمن يزيده فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته
فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر
واحترف فاصاب الا كثيرا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث
قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم والقول

والقول الثاني غير معروف قائله من القدماء كما عرفت واختاره العلامة في عدة
من كتبه والفخر في الشرح وتوقف فيه في محكي المختلف وذكر وجها ان الرقاب احد مصارف
الزكوة فيكون ساير ويظهر من الحكم في محكي المعتبر الميل اليه فانه بعد ان استدل
بالموثقة قال ويمكن ان يقال لا يورثه الفقراء لانهم لا يملكون العبد المبتاع بمال
الزكوة لانه احد مصارفها فيكون كالسائبة ولضعف الرواية لان في طريقها
ابن فضال وهو فطحي وعبد الله بن بكير وفيه ضعف غير ان القول بها عندي اقوى
لمكان سلامتها عن المعارض واطباق المحققين منا على العمل بها وبما طرحت هذه
العبارة علم تحقق الخلاف في المسئلة وذلك زاد على الحجية في السند الكل
في ذلك انها لا تدل على ان ارثه لاهل الزكوة كما في المتن بل الفقراء ونحوها المسئلة
اقوال اخر احدها ان ميراثه للفقراء خاصة كما عن المفيد وجماعة حيث اقتصروا
عليه ولم يذكروا غيره وذلك انه احوط لان ميراث من لا وارث له في زمن
الغيبة يعود الى الفقراء فيكون لا نافع اليهم جامعا بين القولين قلت الكلام على
الخلاف في هذه المسئلة في هذا التعبير كالتحرير المحتمل ما في الرواية انما هو
في المعتبر مع التعبير بارباب الزكوة وانما الخلاف في كون ارثه لامام او الفقراء
ويستفاد ايضا فهم قول الصدوق في الرواية الاولى بعد نقلها وفي رواية اخرى الى ان
حيث فهم اتحاد الروايتين مع ان الرواية التي اشار اليها هي موثقة عبيد الكوفية
المعبر فيها بالفقراء فلا يبعد ان يكون مراده المعبرين بارباب الزكوة هم الفقراء
لكونهم اعظم مصارفها كما يحتمل ان يكون مرادهم وهذا الاحتمال ان ما في الخبرين
ايضا فاما يحمل اهل الزكوة في الرواية الاولى على الفقراء حملا للمطلق على المقيد
او يحمل المقيد على بيان احد المصارف لكونه اعظمها او دعوى على ما ان لا منافي بينهما
فلا مانع من العمل بعموم الاول الا ان المصنف وغيره كما قيل جعلا الى التصرف
في القيد

في المقيد بما ذكروا اذ لو لم يتصرف فيه وابقي على ظاهره كان الثاني مباينا للاول منافيا
فانه باستحقاق هذه الامال تارة لمطلق اهل الزكوة واخرى لخصوص الفقراء منهم فلابد
من المقيد او حمل المقيد على بيان معظم المصارف من باب ذكر الخاص وارادة العام
على مقتضى العرف العام للاضافة الحاصلة اعلى المحتاج بناء على اعتبار الحاجة في الكل
حتى في حمله على التقديرين يبقى اصل الزكوة في الحجية على الملاحظ ويمكن ترجيح الاول
بل عدم الانصراف اذ المتبادر من اهل الزكوة هم الفقراء وانهم الغرض الاصلي من
تشريعها واليه ينظر التعليل المستفاد منه الاضافة كون الاصل في مصرف الزكوة هم
الفقراء وانهم الغرض الاصلي من تشريعها واليه ينظر التعليل المذكور معلوميته على ما
وقوع الشراء بسهم خاصة فالمعنى ان الشراء بالمزكوة شراء على الفقراء لما نهاشرعت
لسد خلتهم فان شاركهم تبعا غيرهم من الاصناف الا ان الشراء وقع لسهم خاصة كيف
والمفروض وهو لقد عبد وقوعه للمجموع الزكوة كما استفاد من قول الراوي في رجل
اخرج زكوته ما الى اخره لظهوره في كون الشراء تمام زكوته ما له لا بعضها وكذا الصحيحة
ظاهرة ايضا في وقوع الشراء بالزكوة من غير فصل سهم الفقراء خاصة حتى ويمكن ان يستفاد
ايضا من التعليل الوارد في الروايتين مع ان الذالها لا يكون صاحب الحق فيها واحدا
والانسان في التعليل وكان احدهما باطلاقها الا الموقع وان كان الغاية بينهما ما
لعموم والخصوص وهذا يكشف عن كون المراد منهما هل الزكوة في الصحيحة خصوص الفقراء
لا يخفى وقوع الشراء بسهمهم بل بالمعنى المذكور من ان الشراء بالزكوة شراء على الفقراء
لكونهم لولا فصل الشراء لسهمهم لا لكونهم الاصل في تشريعها وهذا احسن من
تحمير صاحب ذلك بالتعليل المذكور حيث حمله على بيان حكم احتمال المال الى الفقراء
فقال والمراد وقوع الشراء بالذي كان ليدفع من غير في الفقراء لا انه وقع بسهمهم
من ذوي على ما اقتضاه مجده حال الفرض اختصاص ارثهم لان حال الفرض

اختصاص ارثهم لان حال الفرض مشترك بين ساير الاصناف فالاستدلال على الاختصاص
بالتعليل المذكور تبلج جدا ولضعف الاول بان العرف والانصاف بين لحمل العموم ولا معنى
للعدول الى الانصراف في العام وكون الاصل في تشريع الزكوة هم الفقراء بما سبكانت الوجوه
بل هو ما لنا في الربط والتوتيب على ما عرفت من ان الشراء وان كان بالزكوة المشتركة بين
جميع الاصناف الا ان الفقراء لما كانوا اهم الجهة والمعظم منهم جاز ان ينسب العبد الى المشتري
لخصوصهم فليس في كون تشريع الزكوة للفقراء شهادة على الاصح الاول وهو حمل المطلق
على المقيد ولضعف الثاني بانه لو حمل المقيد على احد المصارف ومعظمها اتحد صاحب
الثمن فيهما ايضا فالمطلق المطلق بحكم لا صارف لعل الطريق الاحتمال المانع عن التقييد فالكل
ما عليه الاكثر وقاما للثاني كما عن المفيد ومن تبعه فلا خلاف فيه غير معلوم بما قبل ان
مراد القيد بالفقراء ايضا هو اهل الزكوة منهم ثم الاحوط صرفه في خصوص الفقراء لحصول
البراءة من التبعة على التقديرين وثانيها التفصيل بين ما اذا اشترى من سهم الرقاب
فارثه للامام لكون العبد ح سائبة وما اشتري من سهم الفقراء فلهم كما عن الشهيد والمقداد
فالذخيرة بين ادنى هذا التعليل ايماء اليه فانه لو اشترى من سهم الرقاب لم يكن الحكم لانه اشترى
بتعييبه لا بالجزء وارد عليه في ذلك بان ظاهر الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا
بسهم مخصوص منها قلت لا ريب ان هذا التفصيل اوفق بالقاعدة بل قيل ان مقتضاها
ان يكون ارث هذا العبد للامام حتى لو اشتري من سهم الفقراء ولعل وجهه ان المعتق
هو الله تعالى او المزكي دون الفقراء ولذا لا يجب رضاهم مع ان ذلك العتق
انما هو لاجل كون المعتق منعما والمنعم هنا ليس هو الفقراء بل الشرع وحيل واما ان الرواية
ظاهرة في وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص ففيه ان هذا لا ينافي كون الشراء
من سهم الفقراء بناء على عدم وجوب البسط فان معناه حينئذ صرف تمام الزكوة في صنف
فقير مثلا وهو تابع لقصد المزكي فاذا اراد صرفها في الفقراء فاشترى بها عبدا كان

ولاء العتق ح للفقراء وهذا هو القدر المتيقن من الرواية ولو قلنا بانه على خلاف القاعدة
واما اذا قصد الشراء بخصوص سهم الرقاب فحمله على ظاهره وما خط القواعد مهما امكن
واجب ومقتضاه كون ارثه للامام لعدم اقتضاء من الاصل فيبطل ما اورد عليه المصنف
انه اجتهاد في مقابل النص ضرورة عدم ظهوره في دخول هذه الصورة فيه وانما المسلم منه
ما اذا لم يقصد شيئا او قصد الشراء من الزكوة التي هي مال الفقراء دون ما لو قصد من سهم
الرقاب ومنها لنا ما في الجواهر من الفرق بين العبد الذي كان تحت شدة فيرثه الامام
وغيره فللفقراء ولعل هذا التفصيل يقتله في الكتاب ايضا فيكون عين التفصيل السابق
اعتبار بانه لان مبناه على خروج العبد الذي يشترى منه الرقاب ودخله في سهم سبيل
الله حينئذ فضله ح ليوف وفيه نظر وشغافر الذي ذكرناه في السابق وزيادة
ما في الحدائق من الفرق بين السهام وورث الامر بما حصل سهم الرقاب فميراثه
للامام او سهم الفقراء فميراثهم وان هذا المجموع او لم يقصد سهما معينا فميراثه لاهل
الزكوة ثم اشكل في القسم الثاني بان هذا الارث هل هو على حسب الزكوة فيجوز تخصيص
لصنف او انه يجب فيه البسط على الاصناف والحاصل الاخير الذي وما لا يهمل الجمع
بين القواعد واخبار المسئلة فحمل في سهم سبيل الله بمقتضى القاعدة اذ المعتق
فيه هو الله تعالى وهو المنعم فلا ميراث الا له فضلا عما عرفت من تفصيل التشبيه فيكون ارثه
للامام وحمل الصحيحة بالاشتراء بجميع الزكوة ومقتضى القاعدة في انه يكون ارثه
لجميع الاصناف حيث اعتق من مالهم وحمل الموثقة على ما لو وقع الشراء للفقراء
خاصة فيكون ارثه لهم لانهم المنعم المعتق حيث اعتق من مالهم ويرد عليه ان
التعارض بين النصين تعارض المطلق والمقيد كما عرفنا فاما يحمل المطلق على
المقيد او بالعكس او يعمل بهما معا بناء على عدم التنافي بينهما وعلى التقادير ليس الفرق
له على ذكره من الفرق بين هذا المجموع فميراثه للكل وقصد سهم الفقراء فميراثه لهم خاصة

فاين اذ عرفت كون التفصيل تنتفي الجمع بين الاخبار ثم تعليق الاعتبار المسئلة على الاخير من
مقتضى القواعد لانه جمع بين الاخبار تفتنها بل هو في الحقيقة طرح لها ورجوع الى القواعد
والتحقيق في المقام هو ان الصور اربع الاولى ان يقع الشراء من سهم الرقاب لطفا بنية من سهم
سبيل الله الثالثة من سهم الفقراء الرابعة من مجموع السهام ونحو حكم من اشترى بها
من غير فعل ما لصورتان الاوليان عرفنا هو في الاصول محتنا لتضمن صما عرفت
في تفصيل السهيل فالمرجع فيه القواعد وثبوت الارث للامام ما لصورة الثالثة ايضا
كذلك وان كان ظاهر الفهم دخولها المرتقبة قطعا بل الامر فيها اشكل منها لا ولبين
لانه كيف يصرف سهم الفقراء في الرقبة وهل هو الا كصرفه في بناء المسجد ونحو من
ترخيص الشارع في ذلك وان كان مقتضى القاعدة عدم الجواز ثم فائدة لا الكلام
اذ لا دليل عليه بل ظاهر الروايتين على فصل سهم معين فان فعل ذلك فمقتضى القاعدة
لعدل الثلث في خروجه تحتهما ان يكون ارثه للامام فيلحق الصورة الرابعة فان الحكم ح فيها
تقسيمها جزئها ما لقدر المعلوم منه عدم كون ارثه للامام واما ان يكون لارباب الزكوة
او لخصوص الفقراء فيحتاج الى علاج تعارض الروايتين باحد الوجهين الماضيين
وحينئذ الثاني تعيين الاول الخمس وعليه هل يجب البسط على طوائف قاعدة الزكوة كما ل
البر في حكم يقال ان يكون حاله كحال الزكوة في جواز تخصيصها باي صنف اراد او يجب
صرفه في الفقراء خاصة وجه الاول ان البسط مقتضى قاعدة الشركة واتما رجعنا عنها
في الثمن اي الزكوة بالنص والاجماع المفقودين في المقام مع ان الاصل عدم استحقاق
كل صنف الزائد عن نصيبه وجه الثاني قاعدة الملازمة القاضية بثبوت حكم المبدل
للبدل مع قاعدة تنجيز النماء للملك فان مقتضى القاعدتين جريان حكم الزكوة للمال
الذي هو نماء للعبد المشترى منها ووجه الثالث هو النص الدال على الاتباع ولو لم يكن
قاعدة اولى بل هو اوجه ثم ان العتق هل يحتاج الى الصيغة او يحصل بمجرد الشراء

وصحان بل تولاه معينا في سهم الرقاب بالخمس المحتال وهو الاول كما تقدم وتقدم وقت
النية وانه وقت الشراء لا وقت العتق الرابعة اذا اعطاها الفقراء والمصدق لم يحل ادوار
كانت الاجرة على المالك وعليه الاكثر لانه المخاطب بالاداء فيجب عليه من باب المقدمة
كوجوب اجرتهما على البائع مقدمة لتسليم المبيع وهذا اولى وقيل يجب من الزكوة كما عن
ط وحاجج له في المختلف بان الله تعالى اوجب على ارباب الزكوة قدرا معلوما فلا يجب
الاجرة عليهم والا لزم ان يزيد على الذي وجب عليهم واجيب بان الوجوب للحرص الثابت
من وجه المقدمة لا ينافي عدم الوجوب الذاتي شرعا ثالث قد يقال ان الزكوة امانة
بيد المالك وتسليم الامانات لا يقتضي اذ يلزم رفع المانع مع ان لبعض القائلين
ببعض بما على المالك تصرح بعدم وجوب اجرة النقل عليه مع عدم وجود المستحق
في البلد ولعله احتمال والفرق بين المقامين واضح ولضعيف بما في المباحث
السابقة حالا ضد ان التكليف بالزكوة ليس منتزعا من الحكم الوضعي كالتكليف باداء
الدين او رد الامانة بل الامر بالعكس فان اعطاء الزكوة كاقامة الصلوة من اهم
التكاليف لا لمجرد ان يترتب عليه احقاق في العين لارباب الزكوة فقيا سه بسائر
سائر الامانات في غير محله ومنه يظهر انه كوجوب تسليم المبيع وانه ان كان عينا لا يلزم البائع
اجرة النقل الا بالشرط وان كان كليا فالكيل او الوزن مقدمة لتحقيق موضوع
المبيع وتشخيصه في الخارج فوجوبه انما ليجاد العوض كما يجاد العمل في الاجارة لا انه مقدمة
للتسليم لعدل تشخص الموضوع ولهذا لا يجب عليه اجرة النقل لعد الوزن بخلاف الزكوة
فان وجوبها الخارجي لا يكفي في امتثال الامر بالاداء بل هو واجب مستقل احتيج قطع
النظر عن كونه امانة فيجب على ما تم ولو توقف على بذل المال ومقتضى ذلك التكون
اجرة النقل ايضا على المالك كما في الشهيدين وغيرهما خلافا للبعض الخامسة
اذا اجتمع للمستحق كالفقير وغيره سببان فما زاد استحق بهما الزكوة كالفقه والكتابة

والفقر وجاز ان يعطى بحسب كل سبب نصيبا بلا ريب كما قيل خلافا عن ... وارتاب
في ذلك بان المتبادر من الاية هو ان كان الاجماع هو حجة منها وبانه متى اعطى
من حيث الفقر ما يغنيه ويزيل فكيف يعطي من حيث الغرم والكتابة لم يعطى
بالبحث ومما ترى خصوصا الاول لان مقتضاه عدم جواز الاعطاء الا بالاجماع مقتضى
الآية الماسة السادسة اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول فما لنقديت
وهو عشر قراريط نصف دينار في الذهب او خمسة دراهم في الفضة وقيل ما يجب
في النصاب الثاني وهو قيراطان او درهم والاول اكثر ما ملائم كما في المعتبر بل نسبه
الى المشهور بين القدماء بل هو كذلك بين المتأخرين ايضا استحبابا لا وجوبا بل عليه
الاجماع في محكى الانتصار والمعتبر والغنية بل عن بعض الاجماع عليه والثاني منقول
عن ابن الجنيد وسلار ولبس بعض لا الاول القول الاول والعبارة المنقولة عنه في
المقنعة انه لا يعطى في الزكوة دون الدرهم والعبارة المنقولة عن الثاني ان الاول اي
القول بالخمسة ونصف دينار اثبت وللسيد اقوال ثلاثة في محكى الانتصار والجمل
والجمل في الاول وافق الاولين وفي الثالث وافق الثاني وفي الثالث ما يأتي وهنا
قول بلا اقل اختاره بعض المتأخرين حمل المختلف في قولين احدهما عن السيد في الجمل
والحلي في السرائر عدم التقدير مطلقا وثانيهما عن الاسكافي في المقنع قال ولا يجزى
في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار وثالثها عن الصدوق في المقنع ما لا يجوز
ان يعطى الزكوة المحصل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف
دينار او خمسة دراهم ومستند الاول صحيحة ابي ولاد عنهما لا يعطي احد من الزكوة اقل
من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين ولا تعطوا احدا اقل
من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة ومستند الثاني غير معلوم الا ان يستفاد ذلك
من مجموع الاخبار عن بعض ما قال في بعضها السؤال عن جواز الثلاثة والاثنين ففيه

ولاله اولاستعاد على مقر حقيته عدم جواز الاقل فهو ولعل مضافا الى الترغيب والحرص على
اكثار العطاء حتى يغنيه والى تحديد اول النصاب بالدرهم الكاشف عن كونه اول العمل
الفقير خصوصا على القول بالاستحباب دون الوجوب ولا يابى ورفعهما الى الفهم الثالث
فمستند الاصل والاطلاقات كتابا وسنة ومعظم الاجماع في كلا تقريرات حسن جواز
اعطاء الاثنين والثلث وهو حسن بناء على الوجوب دون الاستحباب كما لا يخفى وجه
التفصيل المحكى هو الاجتهاد في اعتبار الباب والاعتراض عليهما ان تضعيفا ووجه
الاول دعوى كون حمل الحقيقة بخمسة دراهم هو الذهب دون الفقير وان المراد بخمسة
دراهم نصف دينار وهو وجه الثاني ايضا مع تعميم المراد بالخمسة الى ما يعم نصف
الدينار بحسب ما ذكر ما ظهر ان القول الاول هو الاصح بلا اشكال في ان الحكم على معلومية الحلة
لان الفاظ الفقيه تصحح الحكم انهم ارادوا التعيين الوجوبي لا الاعم منه والاستحباب بل
عزى الى الحلي والمراسم من حمل ذلك على الاستحباب ووافقهما من جماعة الفقهاء انما الكلام
في وجه الخلاف فيه عظيم والاشكال فيه جسيم وان استهل على واحد اعتمادا على الاجماع
الذي ادعاه في كرة على الاستحباب وعلى قاعدة الجمع بين الاخبار بحمل الخبرين الدالين
على التحديد على الاستحباب وحمل الاطلاقات الكتاب والسنة قائمة لم عليهم لم يجب
فعن محمد بن عبد الكريم ليس في ذلك شيء موقت وفي خبر الجم ما يعطى المصدق قال
بل يرى بالامام ولا تقيد له شيء وفي مرسلة حماد بن عيسى ليس في ذلك شيء موقت
ولا مسمى ولا موقت لك انما يضع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يسد فاقة كل
قوم منهم ولعل هذا اجاب عن الخبرين حملهما على الاستحباب جمعا بين الاخبار فيما عرفت
الملائمة في كف منهم صاحبك وقتاح عنه وفيه ان الاخبار انما هي للتقدير على
فرض سلامتها سندا وخلو دلالتها بعد انه في دلالة كل منها مناقشة ذكرها خصوصا المرسل
الذي هو بالدلالة على وجوب الحتى اولى منها لتحديد لسد الفاقة الذي لا يحصل الا

هذا الحسنة بل يجعل القيم غالبا موافقا لمذهب العامة فان من هيم على ما ذكره الجيد تبعيض
ومقتضى القاعدة في مثل المقام الترجيح بمخالفة العامة دون الجمع لان المتعارضين
في المقام من التباين بعض المكان فليس وان كان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلقين
لعدم فرض عدم التخصيص وانفاء العام على عمومه كما هو الدعوى بل مقتضى قاعدة الجمع هنا
التخصيص وحمل العمومات النافية للتوقيت على الاستحباب او على من بلغ ما زاد على خمسة
دراهم التي هي اول العزيمة فرضا الا اذا حمل على النصاب الثاني او غير ذلك مما قدره ونبيه
عدم ملاحظة الجمع بحمل الخبر يكون الجمع بينهما بالاستحباب مع وجود لبعض المرجحات
كما لا فرضا مخالفا للقاعدة لان كلا الخبرين ظاهر الا في وجوب خمسة دراهم والعمومات
ظاهرة في عدمه ولا شاهد على الجمع بينهما بالاستحباب فلا بد من العمل بالترجيح اللهم الا ان يقال
انه دلالة العمومات على عدم الوجوب اظهر من دلالة الخبرين على الوجوب فيجب صرف الثاني
الى الاظهر ولا ان يرد الاستحباب فهم ما قالوا من الاستحباب بقاعدة الجمع او يقال لان قاعدة
الجمع متفقة بين المتكافئين الى ولم يكن شاهد على الجمع والا فالاول دعوى عن مسلمة والثاني
مخالف للمذهب باب الجمع وان كان هو الحق عندنا ومع ذلك لا يجدي في المقام لان الامر
هنا دائر بين المجاز والتخصيص وهو اولى والحاصل ان مقتضى ما او العام على الخاص هو
الحمل بالخبرين كونهما اخص منها وحملهما على الاستحباب انفاء للعمومات على العموم وحملهما
على عدم الوجوب وان كان طريق اخر الجمع بينهما الا انه يحتاج الى الشاهد المفقود
المفقود في المقام سوى دعوى اظهرية الدلالة الممنوعة وعلى فرض التسليم فطريق الجمع غير
منحصر اليه بل يمكن الجمع بالتخصيص انفاء للامر دائر بين التخصيص والمجاز والتخصيص اولى واما
الاجماع الذي ادعاه في كره فهو دون لعدم كلام غير واحد منهم في الوجوب سلمنا لكنه
عن بما انه اول ما يجزي وان خرج مال لا يجب الاول والفصل ويمكن فرضه الاول فلا يجزي
والثاني بل لا يجوز ثم عن ابن البراج بانه اول ما يبتغي اوجبه الاكثر عنه واحلف المتاخرين
فصح

فصح المحقق الثاني في حاشية الكتاب بالوجوب وان قال بالاستحباب في حاشية الارشاد وغير
ان القول بالوجوب كما ان ظاهر او باطن الميل اليه او التوقف مع انه معارض بما حكى
النفقة والا نقصا والظاهر يعني الوجوب وينقل الماثل الخلاف في مختلفة والادلة
الاستدلال على الاستحباب بكتابة ابن مهران المتناولة لها ومثلها سند ا تعليقا لكتابة محمد بن
عبد الجبار فيها من بيان في عدم وجوب خمسة دراهم والخبران ظاهران في الوجوب فيحملان
على الاستحباب جمعا ودونه في الاستحباب اعطاء الدرهم ويمكن استفادته من مجموع الاخبار
كما ادعا ما اليه مضافا الى التعاون والتسامح بل فتوى الجماعة وبقي الكلام في امور الاول
على ما الخلاف في ثبوت الحكم المذكور وجوبا واستحبابا في زكوة الذهب الى فان الحق فلاه
نقل الخلاف فيه هنا الاختلاف ولم اجد هنا كل ضبعين صاحب الرياض فانه الحقه بغيره
من الاجناس ثبوتا وسقوطا لظاهر الاختصاص النص بخمسة دراهم وهي زكوة الفضة
خاصة واخذه عن المدارك فانه الحق القيم الذهب بما في الاجناس والحيث انه شب الى
جلة في ذلك مع انه جعل محلا للخلاف عنه التعقيب لفرع لتعقيب نصف دينار في الذهب
لكن الاشكال الى القيم في محله الا ان ثم الاصحاب منها العموم لزكوة النقدين مطالب
لما تستفاد منه عنها فلو حجة عليه اما الثاني والاشكال في سائر الاجناس نعم جميع
سهم والنقدين وظاهر المذهب التعميم بل عن جميع الوسيلة ثبوته في المواشي القيم بل عن الغنيمة
الاجماع عليه لكن عن حاشية اختصاصه بالنقدين في الفضة خمسة دراهم وفي الذهب
نصف دينار وهما اول نصابهما وهو خيرة الشهيد في ذلك وحكي حاشيته عن ذلك
التوقف كظاهر هنا الا بالتعميم للتسامح واستدل عليه في ذلك بان النقدين بخمسة دراهم
لو فرض بان ذلك مختص بزكوة النقدين وبان مقتضى القول الى عزمها انهم اخراج
القيمة استحبابا به ولا يقولون به وقيل ان وجه الاكتفاء ان المستنكر هو الملاذ الذي
والفتوى القاضي بالتعميم للشيوخ مثل هذه العبارة عن الاقتصار على المنصوص

بما هو مخالف للاصل والاطلاقات قلت لا ريب في ان مقتضى التجرد النص عدم التعدي
ودعوى شيوع مثل هذه العبارة في ارادة الاعم هنا الغنى والقيمة غير ظاهرة نعم لا يبعد
ارادة ما يعم النقدين وفاقا لمعظم الاصحاب ثم تعلقا بالتعدي فالاشكال صاحبك مندفع
اولا بالنقض بالذهب فانهم لا يقولون باستحباب اخراج الدراهم عوضا عن نصف الدينار
او وجوبه القيم مع ان التعدي اليه ثابت باعترافهم وثانيا بانه لا اشكال على فرض
التعدي الى سائر الاجناس مبني على مساواة بين الدراهم في الكل فلو بنينا على عدمها
فاللازم التعدي باخراج تمام الفريضة الاولى في نصب المواشي مثلا كما هو احد الاحتمالين
المذكورين في ذلك واختاره بعض مشايخنا لم يرد الاشكال المذكور وثالثا بان مساواة
خمسة دراهم في غير النقد يتحقق بملاحظة مقدارها في كل جنس فيرتفع الاشكال اليهم كما
لا يخفى وهل هي الا النظر بثبوت الشاة في زكوة الابل على القول بتعلق زكوته بالعين
وهذا هو الاظهر بناءا على التعدي كما استجوده في ك والعجب انه لم يذكر الاحتمال
الاول الذي هو مبنى الاشكال فكيف اورد عليهم بما عرفت ولكن الزكوة ما لم تبلغ نصابا
بان كانت نصف اعتبار قيمة المخرج عقيبا الى اصل النقدين كما استجوده او اعتبار نصاب
اولا اذا بلغ النصاب كما احتمله بعض مشايخنا وجهان اوجههما الاول ولو اخرج من زكوة
النصاب الاول ثم وجب عليه النصاب الثاني سقط التقدير لانتفاء الموضوع واحتمال
وجوب الانتظار الى ان يجتمع عنده ما يبلغ المقدار لا دليل عليه مضافا لما مر لها ما ثم التوزيع
ولو بلغ القدر وكان كالنصاب الاول للاطلاق الادلة ومسك ابطاله لو كان عنده
نصاب لم يجز له اعطاء زكوة الاول لواحد واعطاء الثاني للغير لان التقدير كما
في المدارك وغيره خلافا لك والمحكي عن الثاني قيل ان التقدير المذكور وجوبا
او استحبابا ينافي استحباب البسط المتفق عليه في لفظ الاصحاب وهذا اشكال في المقام
لم يلتفت اليه احد من الاعلام ثم تفصي منه بتقديم البسط كما هو الاظهر جمعا بين مقتضى
وظاهر

فظاهر الاخبار ثبوت الحق لكل واحد من الاصناف المذكورة في جميع الصور والادلة
استحباب التقدير ناظرة الى كيفية القسمة الى سقوط حق هذا المحق ولازم ذلك تقييد
موضع التقدير بما اذا لم يستلزم بطلان حق الغير فالوجه انظر بثبوت الارث
للاولى الارحام وادلة تبعيض الحق لكل منهما او نظر قلت للاخفاء في ان مقتضى ظاهر
ادلة الوجوب البسط على الاصناف كما عليه العامة وحمل جماعة على بيان المصرف كما عليه
الخاصة لا ينفك ثبوت حق لكل من الاصناف فلو ثبت لحمل ذلك استحبابه علمي ذلك
فانيا من ثبوت حق لكل صنف في الزكوة بل هو حكم ابتدائي ثبت من الدليل ولو بني على
كفاية هذا الحكم الاستحبابي في ثبوت الحق ولو على نحو الاستحباب بناءا على عدم منافاة
ثبوت الحق للاستحباب كما صرحنا به في الزكوة المعينة فيالحق في استحباب التقدير بعد
المنافاة تزاحم الحقوق حق بقية الاصناف وحق الفقراء ولا اذنه التخيير الا الترجيح فلو اخبار
الترجيح البسط سقط التقدير لعدم الامكان لا لعدم الموضوع وان اختار التقدير فلحكم
الاصل ودعوى ثبوت اصل استحباب التقدير لعدم كونه سببا لسقوط حق الغير مسلم لكن اثبات
الحق لكل صنف عينا مسلم اصل الكلام وهل هو الا مصادرة والنظر بالارث ايضا نقض لا
النسبة بين الادلتين في باب الارث لنسبة الاجمال والتفصيل ولو الامر بين استحباب
البسط واستحباب التقدير كذلك مسلم ولو على فرض حقه ما قالوا لا يخفى على المتدبر
ثم لو قلنا بانه اخبر تقديم البسط عند المزاحمة لكن قد عرفت قيام النص والاجماع على استحباب
استحبابا شرعيا لا احتياطا ارشاديا فلا وجه لتقديم البسط على التقدير عند التزاحم اللهم الا
ان يقال ان استحباب التقديم استحباب في احد افراد الواجب المخير ولا منافاة بينه وبين
استحباب اختيار الفرد الاخر كاستحباب اختيار الصوم على العتق في الخصال مع استحباب نية
عتق المؤمنة دون الكافرة وهذا هو مفاد ما في الباب من الادلة فان ادلة تقديم وجوب
البسط دلت على ان اختيار اي صنف شاء واو لكن استحباب البسط دلت على استحباب تعميم و

واولة استحباب التعقيب ودلت على رجحانه اذا اخذنا بسنة الفقراء فمقتضى الجمع بين الادلة
تقديم البسط على التعقيب وحصله كون استحباب التعقيب مشروطا باختيار سنة الفقراء وعدم
المزاحم لامثلة والدليل عليه مثاله دون استحباب البسط هو انا لو حملنا ما يدل على استحباب
التعقيب حتى في صورة التعارض لزم تخصيص عموم دليل البسط اما لو عكسنا فعملنا بعموم
استحباب البسط لم يلزم في دليل التعقيب تخصيص لخروج المورد عن الموضوع ح لان استحباب
التعقيب انما هو اذا كان نصيب الفقراء خمسة دراهم فصاعدا ولذا قلنا انه لا تعقيب في
النصاب الثاني فهذا التخصيص هو ذاك تخصيص والتخصيص اولى من التخصيص فانه
الثالث لا يجوز في ذكوة الفطرة لمن لعطى الفقير اقل من ذكاة راس واحد هو المشهور
على المنع بين الاصحاب ويدل عليه وابنان اثنان فيما بعدها فقالوا وانه لو اجتمع جماعة
ادفع لهم جاز اعطاء الاقل معللين له بان فيه تعميما للنفع وبان في منع البعض
ابتداء للمؤمن فجاز التربيك بينهم ح ولا يخفى جريان ما ذكروه هناك هنا وان لم اجد
مصرحا به ولا ذمر سقوط استحباب التعقيب في الباب دائما لان الاجتماع المحوز لاقل
من القدر لا يخلو عنه زمان ولا مكان الا نادرا ولو تحملنا على القدر وتصلا
نظرا الى قلة الانتفاع بالاقل وعملنا به فلم يكن به بأس مع كونه ا وفق لعموم الا
خبار في الباب واشهر المعالم وللعمل ولاكن اذا كان دفعه ولو لم اقتبت الفطرة
فلعنته مؤنثا له عليه ما ترا و لنا الصدقة لا تحل نص على ان الفقير يجوز
منها اعطاء ما شاء على ما هو ظاهر الكل وصرح البعض مستدلين عليه بالمستفيضة الصحيحة
بجواز الاعطاء المحال الفقراء بل في حاليته دعوى للاجماع عليه والاحوط لو لم يكن اقوى
على م حان ما ذا دعى مؤنثه الشاكر مع فضله في باب الفقر فراجع السالة اذ جعل
الامام الزكوة دعا لعاجها وجوبا وقيل يستحب وهو الاظهر فما قا له الخلاف الائن ويقول
بالوجوب للشيخ في محكى كما المقنعة المعتبرة والنهذيب وفي شيء لكن في الرياض الظاهر عدم القائل

في

في المسئلة لانهم رجعوا عنه الى الاستحباب في كتابه فخير الصدقات فزف وط فهذا الكتاب
سرقته فلت يكون في حكمه خلاف صاحب الكتاب على ما نقل عنه وخلاف بعض من تاخر والله
مل في الخلاف قوله ثم خذ من اموالهم صدقة تزكيهم وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم من كون
الامر للوجوب ومن عدم ظهوره وكونه للاداء الزكوة ولعلمه فيتبعها كما في الرياض او لعلم
ظهور مرجع الضمير الى المؤمنين كافة المستند ومن ك ان البحث في ذلك خلال عن
الفائدة وانما الكلام في حق الساعي او الفقير والاصح عدم الوجوب للاصل وظهور التعليل
بان دعاءه لم يكن لهم في اختصاص الحكم به ولان امير المؤمنين عليه السلام يامر عامله بذلك
حين وجهه في الكوفة لاخذ الزكوات واورد عليه بان تاعله مع الاشتراك وجوب
التاسى فاصبنا ان يوجب على كل اخذ وفيه ما لا يخفى من منع الاصلين كما هو محقق
في محله نعم لا بأس بالتاسى في استحباب الدعاء ورجحانه مطلقا لان حسب مخصوص المورد
التاسع يكره ان علك ما اخرجه في الصدقة اختيارا واجبة كانت او مندوبة بالاجماع
الصريح ويدل ك المعتضد بلا خلاف المحكى عن المنتهى مستدلا عليه ببعض الوجوه الاعتبارية
حيث لم يجد عليه نصا مع كونه مما يعني الاصحاب والاخبار التي تدل على عدم جواز
الرجوع في الصدقة لان الرجوع لصدق على عود الى التملك الاختياري الحالي ولا بأس علم
اذا عاد عليه بميراث وشبهه بلا خلاف يحكي عن المنتهى والمراد من الباب مع الاكراه
والا تقلبه في حكمه والمراد تحسيسها للاسباب الغير الاختيارية ويدل ك انه فيه خرج الوكيل الامام
وعن الى ذكرته اولفاع اكثر الفقر اليهم مع الفرد تبلك الشراء او الفرد له كما لو كانت
الفرض جزء من حيوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به ولا لعمل تبريد عن المالك
اوتوجه الى المالك ضرر بتوقف سوقه على شراء المالك ولذا فيزيد بل الكراهة ح الحاقا قلت
كره الفرض جزء من حيوان لا سيما في حصة للاجل وهو التحقيق واختيار البدل لما علمته
النذهب او الفضة ادعى النباء على كون الفرض في الانعام اهي الحصة الثالثة القدر وكون

العقد كما فتاه ويختبلونه شلاش لا اختيار باغنياء الا عنهما التاسعة ليستحب ان يدسم
نعم الصدقة وكذا انعم الجزية ذاتي موضع منها ما كتبه كما صرح بالاتفاق في المعنى
ما عدا الابل والبقر وان يكتب في الغنم بكسر الميم ودفع السين المكية بكسر الميم العنى
الذكي ما اخذت له ذكوة او صدقة او جزية وهذا قول علماءنا واكثر العامة باسبا
بالنجوم على رواحاني وتوسله فوايد تميزها عن غيرها القولية ذهب التسليم اذا الى
الثاني عدم وجوب دفع الزكوة وجوبا مستقرا او نحو ذلك لا هل الحق الى الخراج المشهور على الخلاف
في المتقدم في باب الحول شرطا مع عقد ولا يجوز التاخير للمالك لعوض الا لعذر زمانا
او عقلا او انتظار من له قبضها لكن اذا عدلها جاز تاخيرها الى شهر او شهرين
كما عن الشيخ في النهاية واضاف في محكى تبريزه كتبها وجوبا والا ضمن عند الضمان
التاخير اذا كان لسبب ساع دام التاخير لا يدوم ولا يتحدد الا ذكاة ان اخرها لم يجز
قبل وظاهر العبارة او صريحها وجوب الاخراج مع الامكان من غير فرق بين الغرل واو على
وانتظار الافضل وعلى من وارادة التعميم وعلى من وجد المساوي وعلى من ولو لم يكن
بل ظاهره جواز التاخير لسبب من الاسباب الماخرة وغرض من الاغراض الا انه
في مقابل الاقتراح وانسوه اللهم الا ان يحمل ما في المتن على كون نحو ارادة السبب بما
الباح هذا ولعل الشيخ او الفقيه فانه صرح فيه اوله بان وجوب الزكوة فوري
خلافا لابي حنيفة ثم قال وهل يجوز التاخير مع العزل الى شهر او شهرين فيه روايتان
الى ان قال ولا شيء او التاخير انما يسع لعذر ومع العذر لا يتقدر المعتبر لتاخير
بوقت بل يكون موقوفا على زوال العذر لانه مع زواله يكون مامورا بالتسليم
والمستحق لطالب ويجيء بعضها فليتمر بها المواضع فيكون بين اوله واخره كلامه فتأمل
قال لا بأس والحكم ان وجدنا انما يفيد ظهور الرواية بأن له وجوبا في كون الاصل في
الزكوة الفورية فالمساوقة مع التقريب الا انكون هناك سبب لقتضى التاخير وانت

جنس

خير بانها على خلاف ما هو الاصل لان تطلب الواقع ليس بعد الاعتذار الموقتة للتاخير المحكم
مدعوى دخوله في عدم المستحق مد فوعة بوضوح شان السائل عن السؤال عن حكم ما تم
الحديث لتخصيصه اشتهر فليس هو الاتطلب بمفاد السؤال او لتطلب الافضل او حماقته
بحثه مسائل كلها من جاءته توتي والانصاف انها تدل على المذهب المشهور بين من تاخر
عن المنتهى والعلة شرعا ما هو الجهم من عدم الفورية وحوايان التاخير نوع من الاغراض
السائغة ما لم تصل له هذا الاهمال فلا يجوز اجماعا على ما ادعاه من يوثق به نعم ذلك
من غير شرط ولا وقت كما عن المختلف مدعيا الاجماع عليه وهو ظاهر من لا تنظار الافضل وارادة
التعميم كما عن نكون بارادة نفاد الطلبات لم يصل اليه الحد الاهمال و ظاهر ابن فهد من
محكي المهذب ادني البسط بل هو ظاهر الكتاب بحسب ما عرفت بل يمكن ارجاع ما في المقدم الى
الفتيا فانه وان علق التاخير لا العذر لكن يحتمل كون مراده بالعذر العذر العرفي الشامل من
الاغراض كما في ن حيث صرح بعدم جواز التاخير الا لعذر جمله له بانتظار الافضل وبالتعميم
الشامل بارادة نفاد الطلبات المواضع لطلب الافضل حيث كون الرد ولا
دليل جواز التاخير للتعميم ليس ان مع نصيب المحدد من مواز والاظهر عليه عن فهم
حتى ما اخر جواز التاخير لا الى الاهمال وهل يعتبر الى ان يكاد يدل عليه من واحد من
الاشباه ام لا به اشار الى التحفظ عن الشبان وعدم ضمان الاموال على العصيان ومعاني
اظهرها الثالث واحوطها الاول ويانى الكلام فيه عن قريب ويجيز القول بالفوريته للمقنع
ما عرفت من المجرم المحكى الشاهد بحال الفقراء بالمطالبة او المطالبة وما هو فحوله
حال الزكوة كما عن المحقق وظهور حكم في المعتبرة ظاهرها الدلالة في الحديث بعد المدى من قبل
ما تشاء الرابع وفيه ليس لك ان تؤخرها بعد حلها ولضعف الاول اذ لا بانه يجب حق
كيفية صحيفات الفقراء من جهة الضيق والتوسعة وليس هذا الا كون الدين
لوحق المستودع ما وده بعد العلم الدليل عليه لا حرف ما تقادم تغيره هنا

عند ابن الجنيد جلد في ليلة السلطان بلا عوض ولا تنحصر لعله
على ذلك على ترك الخرج والتعذر بالنسبة اليهم

من الحق للتكليف واثر امه منه بحلاف التكليف باداء الدين والاصل في الاداء
هو عدم الفور فيكون الحق المتعلق منه على حسبه ومنوال سعته وضيقه وثانيا بان
هذا الحق ليس بعين بحلاف الدين والى هذا نظر من اجاب بالفرق بين كون الحق
لمعين او لغير معين ومنهم من فرق بينه وبين الزكوة بانه لمعين بخلافها وتوضيحه
ان الحق اذا كان لكل لا لفرد كان مطالبة الفرد لغوا مع التصريح بها فكيف عن
شاهد الحال نعم لو كان شاهد الحال كان الفقير مطالبا وجب الدفع ولكنه ليس كذلك
اذ لا ملازمة بين الفقر والمطالبة اذ رب فقير صابر عن مطالبة خصوصا اذا كان عنده
قوت حل الشيء ويكون في عدم الملازمة بين الفقر والمطالبة امكان وجود فقير كذلك
لان لوازم الماهية ما لا تعارضه في الافراد كمراده الناس فالمطالبة بشاهد الحال وهي
لبعض افراد الفقير من ذي حق وذو الحق هو كل الفقير غير مطالب وثانيا بان حق
الفقراء تعلق بالعين لا بالذمة حتى يكون كالدين في وجوب الاداء عند المطالبة بكل
مطالبة ذي الحق هنا كمطالبة ذي الحق هنا كمطالبة الوديعة التي لا اشكال في عدم وجوب
تسليمها عن الوديعي اذ الواجب عليه هو التخلية دون التسليم ومقصودهم هنا ايجاب
التسليم فورا ولذا قالوا بان اجرة الكيل والوزن واجبة على المالك فيجب المقدمة
كما تقدم فان ارادوا بالفورية وجوب التسليم فورا فهو غير ملازم لمطالبة ذي الحق
لها وان ارادوا وجوب التخلية فهو صحيح لكنهم يريدون الاول كما لا يخفى وربما يقال بان كل حق
لا دليل على كونه فوريا فان الحقوق الموسعة فوق حد الاحصاء ومطالبة ذي الحق
انما تقتضي الفورية اذا ثبت ~~كل حق للدليل على كونه فهنا~~ فرد دليل ذلك الحق المضيق
فالفورية وهو هنا اول الدعوى والحاصل ان الملازمة بين الحق والفورية لا على الله
فلا فورية بل يختلف باختلاف المقامات فالاستدلال المذكور مصادرة بما صغرى
حيث لا يثبت الا كبرى كلية مسلمة هذا حال مطالبة الفقراء بشاهد الحال واما مطالبة

دليهم

دليهم فان اريد به المطالبة كما في الخمس فهو اوضح منعا لان اولى اركانه اذ لم تمكن الفورية
التي تثبت بمطالبة تعالى فولي وانما اريد به الامام او نائبه فهو خارج عن محل الكلام نعم
على وجوب التسليم فورا كذا قيل وفيه ما لا يخفى لان الامام او نائبه لا يليق المطالبة الشرعية
لهم في الا لما لا ان حقيقة الامامة ومعنى المجتهد هي حقيقة الحسبة لا ينافيه بالفورية هل
الفورية ثم بعد التسليم اقتضاء قاعدة ما تحقق الفورية عند المطالبة لا يليق الخروج عنها
في المقام بصريح الاخبار الصريحة في جواز التاخير فتحمل بعد في قبالها اجتهاد في مقابل
النص ولعلهما لا تدل بوجوب حمل ما دل على المنع الا ارشاد الى القصد عن ترك الضمان
او يجب المنافية للاخر جمعا بين الادلة وردوه في الرياض بان الجمع فرع التكافؤ
المفقود هنا لاعتضاد الاخبار الاخيرة بالاجماع المحكي عن الخ حيث نسبه الى علمائنا بالمنع
المعتضد بالقرائن العامة لان مذهب ابي حنيفة هو الجواز مطلقا ما لم يأت الاخبار
المجوزة فالحق لان مونقه بوجوه هي اوضح دلالة من غيرها مشتمل على الاكتفاء
بالكتابة والتثبت عن الفور ولهم الى طريقه ثم وبعضها يتضمن لجواز التعجيل ايضا وهو عين
جانبين وفيه منع توقف الجمع على التكافؤ اذ لا الا في الاصدق وجوب الحمل بالانظر ومرجع التكافؤ
الية وان كان هو المرجح سندا او اعتضادا بالامور الخارجية مع ان نعم الترجيح بما في
عين حمل لان اجماع المنتهى معارض بدعوى المخالف الاجماع على الجواز والشهرة ايضا ممنوعة
بل الظاهر اشتهار الجواز بين ~~كان مذهبي لا لا اشكال في بطلان القول بوجوب المنع~~ لنا
حرمين وخلافا العامة ايضا كذلك فان المحكي عن الشافعي واحمد هو المنع ولم يذهب
الى الموافقة بما ذكر والقصور لان الكلام هنا في بطلان القول بوجوب الخراج لا في اعتبار
القول وعدمه وكذا لو تضمن اشتمال بعضها على جواز التعجيل وكيف كان فلا ينبغي
الاشكال في بطلان القول بوجوب الفور والتسليم فورا انما الاشكال في امرين احدهما
تقدم على القول كما تقتضيه قاعدة الجمع بين مطلقات اخبار الجواز ومقيدها ثم

بالقول والاظهر العدم لان ما دل على اعتباره كرواية يونس بن ليث الا كتفاء بالكتابة
والتثبت عنه وهو كالصريح في عدم وجوبه وكون الغرض منه هو الارشاد والتحفظ عن
غلبة النسيان نعم في رواية ابي حمزة عن الكركي يجب علي في موضع لا يمكنني اداؤها قال اكتبها
لها الحديث وظاهر الوجوب مع عدم امكان الاداء مع امكانه بطريق الاولوية ويدل
قول بوجوبه واجيب عنه بان القول بعدم تعلقه او بحاجة هو القول القديمي للاداء فمثله
على فوريته لان ايجاب المقدمة فورا يدل على وجوب ذيها والدلالة لم على القول البحث
عنه وهو اقرانا الكتبة تجنبها وتعنيها بحيث يتعين في حق المعزول ويكون تلفها من مال
الفقراء وفيه ان المستفاد من القول والمتبادر منه هو التعيين كما استدل به القائلون
بعد نية المعزول ملكا للفقراء وقد عرفت شيئا مما اعطيه فانما حسابه عند مسئلة القول وقيل
الظهور لعوي في صورة عدم امكان الاداء ومن ذلك ستعاد كون هذا القول
مقدمة للاداء الا المقدور وثانيا انه لا دلالة فيه على فورية القول وللقائل
بعدم فوريته الاداء ان يقول بعدم فورية القول ايضا وان وجب كما هو الظاهر منهم
وان لم يصرحوا به الا للعلم على وجوبه لا يلزم علي اني بدعت ذلك فالاولى ان يجاب
عنه بما ذكرنا فان الامر بالقول ارشادي قصد به التحفظ عن التهاون والنسيان
اذ لا خفاء في ان احال القول في صورة امكان الاداء وعدمه وقد دلت رواية
يونس على عدم وجوبه في حال الاكتفاء بالكتب والتثبت عنه مع امكان الاداء فكذا
مع عدمه فالظاهر عدم وجوبه كما ان الظاهر عدم جواز التاخير ثانيا في تقدير
على بعض الاغراض كالبسط او مجيء سائل او المعتاد وغير ذلك مما ينقدح في ذهن
المالك دون التاخير اقتراحا وقاسما الى شهر او شهرين وفيه اشكال من دلالة
جملة من الاخبار المعتبرة كصحيحي حماد ومعوية وغيرها على جواز التاخير شهرا كان يفرغ البسط
او غرض اخر ومن دلالة جملة اخرى على مراعاة بعض الاغراض مثل سواء كان التاخير

ونهى

ونهى او ان يدل والنية منهما عموم من حيث يرجع الى اصالة الحل لان الثاني
لا ظهر لضعف الحلاف الاولى ما ناقضها الا اخوف من التاخير الى سائر المالكين
بل يمكن دعوى كون النية العموم والخصوص للاجماع ظاهرا على عدم جواز التاخير
ولو لبعض الاغراض الى حد الاهمال فيكون حمل الكلام في الاخبار جواز او منعا وهو
التاخير الى شهر او شهرين او نحوهما فيكون ما دل على ملاحظة بعض الاغراض المصحح له
حاملا على الشهر او شهرين وهو حسن لكن ليس في الاخبار ما يدل على اعتبار بعض الاغراض
بل انما هو في كلام الماثل الحنفي الامام فاخبار التاخير الى شهرين او ان يدل سجية عن التاخير
مع ذلك فالقول بالتاخير اقتراحا لا يخلو عن صعوبته واشكال ولهذا احتجب المعتمد عن
القول بالتاخير الى شهر او شهرين الا الى الحد الرجيع بالاسباب المسوغة له غير تقليل
بل قيل ان الالزام بذلك مناف لما دل عليه النقل والنقل عن ابن سلام سيأتي
على اموالهم بل هو ظلم فاحش لعل فرض مطالبة المتحقق شرعا ان بنيانها الحال وان كان
فيه ما تقدم من امكان ان يكون حق الفقراء على نحو هو لا تقتضي الفورية الا اذا ذكرنا
فقد يجاب ايضا من اخبار التحديد بالشهر الا انهم متعارضها لخبر ابي بصير المرادي فهو اخص
الرايا المتقدم او كنت تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا بأس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها والنية منهما تباين كلي وتوهم اخصية اخبار التحديد نظرا الى ولا لم
قولهم وليس لك ان تؤخرها الى عدم التاخير الى الشهر بالاطلاق فلما بالنص فالمسلم
لعله وغوصه صنيف جواز التقديم لشهرين فيجمع بينهما بالحمل على بعض الاغراض وعدمه
لشهادة رواية يونس ومعتبرة عبد الله بن سنان وغيرهما حاملا على جوازه لبعض
الاغراض فيحصل من ذلك جواز التاخير مطلقا لبعض الاغراض الى شهر
او ان يدل قبل الوصول الى حد الاهمال كما هو خيرة غير واحد من الاصحاب وقد
يجاب ايضا بان قوله وليس لك ان تؤخرها بعد حلها الا في صورة وجود المستحق

فظاهره في صورة عدمه وقوله ع في صحيحة حماد فلا بأس بتعجيل الزكاة شهرين وتأخيرها
شهرين نص في صورة العدم فظاهر في صورة الوجود ومقتضى الجمع بينهما صرف ظاهر
كل منهما بالنص للآخر وبذلك يخرج ما دل على التحديد بشهرين مثلا عن صلاحية الدلالة
على المدعى وهو جواز التأخير مع وجود المستحق وهو أيضا جيد وان كان لا يستلزم بالنزيل
الاطلاق على الفرض النادر بل الانادر خصوصا لعل علم وجود البسط وصول صرف
الزكاة تماما في سهم من السهام ولو كان سهم سبيل الله كبناء المسجد ونحوه فسبيل الجمع
ان تحمل ما في صحيحة عبد الله تقسم بعضها ويبقى بعضها يلتمس به المواضع صريح في عدم
التعميم والمسارعة للاغراض كانتظار السائل او طلب الافضل فيستفاد من ترك
الاستفصال لعل حال السائل بلتمس المواضع كما لا يخفى فهذه الرواية دليل على الاكتفاء
بكل سبب من الاسباب السابقة خصوصا الراجحة في مقابل الاقتراح والمسامحة
دونفع الاشكال من اخبار المستحب وهو البسط للواجب وهي الفوري مضافا الى الامكان
ان يقال بان الفوري المستفاد من ادلة اضافي بالقياس الى من يجب صرف المستحق
ولعل شرف استحباب البسط يكون القائلين من الاصناف باقين على حكم استحباب
الايصال اليهم فلا دلالة في ادلة الفوري على شرط حق سائر الاصناف الغائبين
حتى تمام في جواز التأخير للتعميم الا التمسك بالاخبار الدالة عليه لكن هذا مدفوع
على استحباب البسط في كل صنف لان هذا هو التعميم المشارع فيه بان يعطي بعض
الفقراء وينتظر البعض الآخر في مجلس تمام الزكاة الا الفقير الموجود دون
التعميم على الاصناف وفي ثبوت الاستحباب بالمعنى المذكور تأمل وعن بعض
سابقا والله العالم ولا يجوز تقديمها اي الزكاة قبل وقت الوجوب فان آتى
ذلك دفع مثلها قرضا فلا يكون ذلك زكاة ولا يصدق عليها اسم التعجيل فاذا
جاء وقت الوجوب احتسبها من الزكاة كالدين على الفقير بشرط بقاء القابض على

صحة

صحة الاتفاق وبقاء الوجوب في المال اما الحكم الاول وهو عدم جواز تقديمها فهو
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ويدل عليه مضافا الى الاصل الاجماع المنقول في
بل حكم الشيخ لان عزل الزكاة يمتنع ان تكون زكاة ولعل اعتبار حلول الحول في
حقيقتها بالنسبة الى المحدود كالشرط لتأخر في الاخبار الدالة الموافقة للاصول وعموم
منها حسنة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يكون عنده المال أيزكيه
اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن يحول عليها الحول عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا
لوقتها وكذلك الزكاة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا القضاء وكل فريضة
انما تؤدى اذا حلت ونحوها غيرها في مقابلها معتبرة دلت على الجواز منها صحيحة
حماد المتقدمة في المسألة السابقة لا بأس بتعجيل الزكاة شهرين وتأخيرها شهرين
ونحوها غيرها وعن ابن ابي عقيل والد العمل بها فقال لا بجوازه مع دعوى الاول
تواترها للاخبار والثاني ومن هنا لم يلتزم بذلك وعكسي تأويل كلا منهما الى ما يرجع الى
مقالة الخصم فالتقديم فرضا حملا على ما في صحيح لعل نقل كلا منهما انه شعر بجواز
التعجيل حمل لغيرهم منها القول به ولنسبه في حكم المعتبر الى الفضل لعل ان مال اليه عبارة
الفضل انه مما نسب اليه على ما قيل وكيف كان فلا اشكال في ضعفه بل عن غير الاجماع
على خلافه انما الاشكال في فهم المنافي بين الاخبار ومقتضى القاعدة الجمع بينها بالحمل
على الاستحباب الا انه لم يقل به احد ولعله للمنافاة المشار اليها فحمل للاستحباب هنا
وبل فعله ما قيل ان الكلام انما هي اذا كان حلول الحول كالجزء في زكاة الفطرة جزءا
مقوما لتحقق ماهية الزكاة فلو كان شرطا فلا خلاف انه منه عقلا فلا يمكن تنزيله
صورته عين الزكاة كما في زكاة الفطرة على ما صرح به الكل اذا الحق حينئذ ان تعجيلها
منه تقديم غسل الجمعة وتأخيره وتوضيحه ان الزمان اذا كان شرطا فانما يصح التوقيت
لا فعل المطلوب من حيث الاستحباب فالوجوب فكأن الشارع قال ان اخراج تلك

المخصوص لمن يزكيه لعل اشكال لا شرط في الحول متحتم قبل الحول وجوب لعله
وهذا امر مفصول للاستحالة فيه فلا وجه لطرح الاخبار المعتبرة المصرحة بجواز العمل
وعدم العمل بها لبيان امكان حملها على الاستحباب جمعا والحاصل ان الحول لو كان
شرطا او شطرا لماهية الزكاة لم يتصور التعجيل اما لو كان شرطا للوجوب خاصة جاز
ورود الرخصة بالتعجيل ولا ينافيه اشتراط بقاء المستحق على صفة الاستحقاق كما هو مصرح
به في خبر ابي الحول وادعى القطع به في حكي المنتهى لجواز كونه شرطا في الاستحباب لا في المستحب
وكانه نظرا لما في المعتبر وجد الشيخ بالاشتراط المذكور في خبر الاصل على القول
بالتعجيل نظرا الى انه لو كانت زكاة معجل لم يكن وجه لاشتراطها لوضوح الاخل في
شرائط الحول عن صفة الاستحقاق فرضه مانه لا منافاة بينهما نعم قد يقال كما قيل ان الحول
هذا جزء مقوم لماهية الزكاة فانها عبارة عن المال الذي حال عليها الحول ويجعلها
فرضا فلا بد من طرح الاخبار المجوزة او تأويلها بوجه آخر غير الاستحباب كما يأتي
وفيه ان دعوى الكل او القطع في المقام مجازفة غايته الاحتجاج بظهور
الادلة في ذلك فلا يجدي ابطال ما هو نص في خلافها اللهم الا ان يمنع نصوصيته
ذلك لان الاحتمالين ظهورين ظهور ادلة الحول في كونه جزءا مقوما للماهية
وظهور هذه الاخبار في كونه شرطا فالاخذ ودعوى نصوصيتها عن صالحية الاحتمال كون
المراد بالزكاة المعجلة القرض حماد المجعلة قرار المال يتهم او تعليقها الاول فتأمل وبعد
تعارضها يرجع الى الاصل القاضي بعدم الجواز وهنا جمع آخر نقله في لك عن الشيخ
في بعض كلامه وهو حمل الاخبار الدالة على جواز التعجيل على التقديم على سبيل القرض
لا انه زكاة معجلة ويشهد عليه صحيحة الاحول في رجل عجل زكاة ماله ثم ايسر المعطى قبل
رأس السنة فقال يعيد المعطي الزكاة ورده في حكي المعتبر بان حمل التعجيل لا يقتضي
الاعادة فلا شهادة للصحيح المذكور على كونه قرضا مع انه تضمنت ان المعجل زكاة

مالم

مالم فيدل على القرض تحكم فلك عدم دلالة على التأويل المذكور فلا يجتنب نصا
لكان معتبرة اخرى مصرحة بتقديم الزكاة قرضا والاحتساب به عنها في رأس الحول
منها المعلومي قرض المال حمل الزكاة واما ان تنزيله على سبيل القرض تحكم فغير
ما عرفت من اشكال للحائز فلا مانع من حمله على خلاف الظاهر جمعا بين الاخبار ومنه
يظهر ايضا ضعف ما قيل من ان حمل هذه الاخبار على القرض ثم الاحتساب
ما يأباه التقييد في اكثرها بعدة معينة فان العمل بها على وجه القرض يجوز قبل
سنين بل الظاهر بعضها استحباب التعجيل حيث قال الامام ع ما احب ذلك يعني التعجيل
عند مضي نصفها لنه فالاولى حملها على التقية كما في حاشية كثيرة من الائمة الصالحين
المحكي عنهم اطلاق التقديم فلا يلائمها الاخبار المقيدة لم بالشهرين الاعلى قول
صاحب التحفة من عدم مطابقته مذهبا لما تضمنه الحمل على التقية انتهى ووجه الضعف
ان اخبار التعجيل سيقت مساق الغالب المتعارف بين الناس الدافعين
والآخذين وليس هذا الدفع الا للدخول في الحول ولعجزه نصفها او آمل او اكثر
من السنة اخذها فيما اختلف كما افتائها يليق بالتعجيل في المدة واما التعجيل قرضا
قبل سنين بل قبل مضي شيء معظم من الحول فهو خارج عن طريقة الناس بل عن طريقة
العلماء الا ترى لو افرض فقيرا مسكين مسلما رجلا للاحتساب من الزكاة التي تؤخذ من
اسبابها مع الشروط على شهرها وصار صحيحا واما الحمل على التقية فانما هو بعد تعذر
الجمع وقد عرفت ان مقتضاها الحمل على الاستحباب ولا اليقين على عدم صحيح لان عدم
التصريح عن القبيح بالعدم فلا ما ينافي القول بعدم دلالة بعض المعتبرة المشار اليه
عليه واما الحكم الثالث وهو اشتراط بقاء القابض على صفة الاستحقاق لو دفعها
قرضا فهو واضح فانه يبين نعم لو دفعها زكاة وقلنا بجوازه ففي اشتراطه
قولان قطع في حكي المنتهى بالاشتراط لصحيحة الاحول ولانها لم تقع حال حق الوجوب

الدافع اتفاقا وكذا القايلين منهم لعين علم اشتراط الصحيحة للاحتمال وذلك
لانه حق اداه لمن تعذر فكان كما لو ادى الدين قبل الاجل ونظر حيث المصنف الفاضي محكي
المعتبر حين احتجب عن الاستدلال بحياة الاجل بما نقلناه بمنع الاشتراط وهذا هو
الاصح فيكون من موارد سقوط الفرض بالنقل بالدليل وما احتج الاجل فيحمل على
الفرض فيما بين الاضياف اللذان يقال الامام حيث اشتراط السقوط هنا ببقاء صفة
الاستحقاق تقبلا احيانا ادنى نالها البعض كون كونه مستحقة الماخذ الحول فنزع اجنبية وقد يقال
انها ليست من كونه حقيقة بل من كونه حكمية فلا يبعد اشتراطها ببقاء القايلين على صفة
الاستحقاق تقبلا والدول اقرب لظاهر اخبار التعجيل كما لا يخفى وهذا ايضا
جمع بين الاخبار لكنه بعيد واما مقالة القايلين بالدافع فضعفه ظاهر لان صحيح
الدافع عن شرايط المكلف فكيف عن عدم كونها من كونه في اوانها وكذا فقد
بعض الشروط في المال بخلاف القايلين فانه حين اخذه كان مستحقا ولم يعرض
نقاء الشروط الماخذ الحول فلا وجه للاستعادة او الاعادة حال الاطلاق يقتضي الاخذ
ولو قلنا ببطلان التعجيل ذكره من فيها كما قيل بالمستقر لم يملكه الاخذ فيلزمه
رده عينا او قيمة اذا كان عالما بانها زكوة سواء علم بالمستقر او جهل ويقبل
المستدل لم بالجهل ضعيف لعدم وجه من الرجوع الى الظاهر المستقر مما تقدم المستقر
بين فناء الاخذ او فقدانه لصفة اخرى من صفات المستحق ولو كان جاهلا
بانها زكوة فالمتجه التفصيل بين رضا العين فيردها وبين تلفها فلا ضمان للغرر
حيث وقعه في تلك المستقر ولو كان النصاب يتم بالقرض اى تم بالقرض لم
لم يجب الزكوة سواء كانت عينه باقية ام تالفة على الاشبه خلافا للشيخ عند كون
وعلله في الاول بانها في ملكه ما دامت عينها باقية ولعل مبنى ذلك ما هو
مذهبه من عدم حصول القبض في ملك القرض بالقبض بل بالتصرف كما هو الاكثر

من

من اشتراط بقاء البيت وعلله في الثاني بان ما يعجله على وجه الدين كانه حاصل عنده
فيان ان يجب به لان المال ما نقص عن النصاب وظاهره ان المنع تمام وجه
الدين من تعلق الزكوة به مع امكان الاستيفاء لكن في البيان انه صرح قبل هذا
بما يدل على انه قال ان عنده في القرض وفي ك جعله قولا اخر وجعل مبنى المسئلة
هو الاول وفي الخ ان مبناه على كون المدفوع فرضا او زكوة ولو خرج المستحق عن
الوصف استعيدت الزكوة ان رضي القابض كما هو قضية الاشتراط المذكور ولم
يمتنع من اعادة العين ببذل القيمة عند القبض كالقرض كما هو الحال في غيره من القرض
ولو قال لمجرد القابض بين دفع العين والقيمة كان احسن ولو تعذر استعادتها
غرم المالك الزكوة من راسه اذا كان صح كون التعجيل على وجه القرض دون الزكوة
ولو كان التعجيل بها وقلنا لصحته فقد سلف انه في المال الاخ وجهين بل قولين
ما هو الاقرب منهما ولو كان المستحق باقيا على الصفات وحصلت الشرايط ما ان لم
يحسبها عليه وان يستعيدها ويعطي عوضها لانها لم تتعين للزكوة بعد والا احتمال الاخذ
في بعض الروايات مع توهم المنع فلا يغفل اذ ليس من الوضوح وبجواز ان يعدل
بها عن دفعت اليه ايضا لكن الاولى الاحتساب عليه لو كان ذلك من حصول صحيح
القرض نقد لسم ما صلحته لنفرف به وهذا لغيرها القرض هنا الزكوة والعجيلا لسم
الاستعادة ولا العدول على الثاني لو قلنا لصحتها فرجع العين في الزكوة بعجله على
وجه القرض الاول لو دفع اليه شاة فزادت زيادة متصلة كالسمن لم يكن له استعادة
العين قوام او لتعلقها القيمة الباعث للمالك على الارتجاع بناء على ان القول بان
القرض عليك بالقبض بالسبق مثله او قيمته في ذمة القرض فالمقترض بذل القيمة
وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو دفع الاخذ الشاة لم يجب عليه
دفع الولد مع القول الاثم في القرض جمع قولا الشيخ يجب لانه نما ملك المالك وعلى العبارة

مؤاخذة حيث شملت شرطين لعدم الاستعادة زيادة العين وارتفاع القيمة
مع ان عدم الاستعادة لا يتوقف عليها فيقال انهما شرطا لخروجها عن عدم
المقتضي لبيان نحاح بعدوتها وحينئذ يكفي في المقتضي احدهما فلا وجه لاعتبارهما
معا وقيل في توجيه الاول ان مع الزيادة تخرج العين عن المثلية فيتم القول بضمان
القرض القيمي بالمثل واعرف ساير الامثال ليتم الاستعادة بحيث ما لم توخذ
فانه حينئذ الاستعادة على هذا القول وفيه منافاة لا يخفى لك فان هذا
من فروع القول بضمان القرض القيمي فكيف يجعل من فروع القول الاخر لفساده
مع انه لا اشعار في العبارة بتعذر المثل كما هو ظاهر ويمكن ان يقال ذكر الشرط
الاول لتوطئة لذكر الزيادة المنفصلة والشرط الثاني ضبط لخروج النماء عن
الثاني لو نقصت الشاة كان على الشيخ يردها ولا شيء على الفقير بناء على مذهبه
من بقائها في ملك المقرض واما انه لا شيء عليه فيه تاملا لان القرض مضمون على
المقرض وليس بعيد الامانة على مذهبه على الوجه ما عرفت حال حين لزوم القيمة حين القبض
لو كان قيميا او المثل لان القرض عليك بالقبض ولو دفعها من كونه مجبرا نقول القوم
بالفساد يضمن ايضا كما عرفت على القول بالصحة مع انكشاف عدم الوجوب حين
الضمان اشكال اقربه العدم للغرور واحتمال الضمان لعموم على اليد ضعيف
لضعف مبناه وهو اختصاص الخارج عن تحته الامين او المحسن ولا يصدق
شيء منهما على القايض مطيرا ان الخارج كل من كان ماذونا قبل الشارع اولا
لك لا خصوص الامين او المحسن والاذن هنا حاصل من المالك انفا ومثل ذلك
ما لو دفع الزكوة في اول الحول الثاني حيث ثم انكشف فساد عدم الوجوب
واذا استغنى الفقير بالقرض بين المال ثم حال الحول على المالك القرض فحان
اوان الزكوة جاز احتسابه عليه على المعتبر لا الاكثر ولا تكليف المالك باخذه

واعاده

ما عادته اذ لا فايدة في الاخذ والاعادة كما استدل به في حكم المن خلافا للشيخ
عن الحلي نظرا الى ان الزكوة لا تحل لغني والمدفوع اليه غني بالمدفوع وان كان
قرضا وكانه يحيل اليه صاحب نظرا الى صدق الفقر عليه عرفا لا في حكم المن ولقد
التعليل المذكور وهو غير بعيد كما مضى في بحث العادم من عدم اعتبار الدين وجودا وعدما
في حقيقة الفقر كل خلافا لبعض هنا بعينا وبعض هنا بخراج هناك فيتفرع المسئلة
اذ المسئلة مبنية عليه فان قلنا ان الغني من كان مالكا لقوته وقوت عياله لسنة
ولو كان مقترضا ما لا يقدر على ادائه لا يبدل الا للشركات الحق مع الماتن وان قلنا باعتبار
عدم الدين الحق في معنى الفقر وصدق الفقر باجمالا مع العجز عن مؤنة السنة
والعجز عن اداء الدين كان الحق مع الحلي هذا اذا استغنى بالقرض ولو استغنى بغيره
استعيد القرض بلا اشكال ولا خلاف ثم يجوز له الاحتساب عليه من سهم الغارم
مع وجدان شروط المعتبرة سابقا بهم الغارمين انه هل علي المن الذي احد مباحث
النظر الثالث مما سيأتي واما ضمير الزكوة اجماعي حيث لم ينقل حكى الحكم والماتن الا العلماء
علماء الاديان من المعادة من فرقة نفي الخلاف عنه والدليل عليه ما هو الدليل على
اعتبار هاتين الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات ومنها الخمس حيثما ياتي الكلام فيه
انما ثم ان المكلف بيان لم يكن قابلا لها لنية وليه كولي المجنون والطفل كالعبد
القيم لعل منه الامام اذا اخذ الزكوة من الكافر قهرا اما حقوقا انه اشترى عن نفسه
او نوى عن الكافر في اخراج الخمس الماخوذ من الارض التي اشتريها الذمي من المسلم وليس
النية عن الكافر لانه ضمن امتناعه عن المدفوع عنه وهنا الاشكال ما حقق في ولي الطفل والمجنون
اليتيم كل ليس النية عن نفسه فكيف ينوي القربة مع ان الاولاد يحصل في امكانها غير
متوجه اليه بل الى المدفوع عنه وانما متوجه اليه الامر بالنيابة وهذا احد الزكوة وعليه الاشكال
نفي لمعتبرها وهذا في حق من ذا اخراج الخمس الماخوذ من الذمي ونحوه في حق من مستقربا

لا يجب اخراجه عن زكوة واذا كان من الفقير ناوي الخ ... في الماتن

لامتبادر منها عن نفسه لا عن الذي يلي اليهم الان فقال هذا الشرط اعني القربة في الزكوة المحض
نيابة حال المباشرة مطلقا كالوضوء والتيمم فقد يكون تخلف المذهب بالوضوء وتكليف النائب
التيمم وبالعكس وحققنا والنية عن نفسه كما هو ظاهر والمراد من نية الدافع المكان مالكا
او كان ساعيا او الامام او وكيلا جاز ان يتولى النية كل واحد من الدافع والمالك
وتوضيح ذلك ان الدافع الزكوة الى المستحق ان كان هو المالك فلا جدل في حتى يراعى نيته وان
كان غيره ففيه صور الذكر انه يكون الدافع هو الامام او الساعي والكلام في كفاية نيتهما
اي الامام والساعي وكذلك نية المالك وحده فمقادنا لا دخولها هنا ايضا وهل تقع تولية
كل من الدافع والمالك واما الاحتمال الذي ابداه في ذلك وتبعه من تبعه وهو الاكتفاء
بنية المالك عند الدفع الى الامام فبعيد لم يحل صحيح قطعا لما فيه من التفكيك في النية
بين الدفع وبين دفع الساعي ودفع المالك ولا تكون الا مرتبا بان نوى الامام اذا ساعي ودفع
المالك نعم لك فيه وجهين احدهما الاجزاء وبه صرح في [illegible] وهو ظاهر
الكتاب كما عرفت والوجه الاخر وهو عدم الاجزاء فقل عن الشيخ ولم يذكر له وجه لكنه اختار
بعض مشايخنا قدس سره واستدل عليه بما حاصله ان الامام ليس وكيلا عن المالك والا لم يجز
حمله [illegible] للوكيل وليس ولاية ايضا لعدم [illegible] الدليل على ولايته عليه في النقل
وعدم الامتناع وكون الامام وليا على الفقير لا يؤثر في الدفع الى الفقير فكما لا يجزي
الدفع اليه بلا نية فكذلك الدفع الى الامام او الساعي [illegible] والحاصل ان الغرض عدم
تحقق النية عن المالك الذي هو المخاطب عند الدفع ونية الامام او الساعي كنية
الاجنبي فان نوى المالك عند وصولها الى الفقير من بيانه جنبي فالاجزاء متجه ان لم يكن الدافع
وكيلا اذ المناط بالنية عند وصول المال الى المستحق سواء كان بيد وكيله او بيد الاجنبي
او بواسطة حيوان [illegible] دفع الاجنبي لم يكن وجه للاجزاء واما [illegible] الساعي
عدم الزكاة [illegible] هو الفرض [illegible] المالك [illegible] وعدم الامتناع يكون كالا

جنبي

لاجنبي هذا لما اصل بما افاد في اثبات المرام وتحقيق المقام هو ان النية ان كانت عبادة عن
الاخطار المقارن للفعل العبادي صح ما ذكر من عدم الاجزاء لما ذكره لكنه واضح الفساد
حتى في القول به في الطهارة والصلوة كما لا يخفى على من راجع الفروع التي ذكرها اهل
القول بالاخطار هنا فراجعها تجدها ناصة على كفاية الداعي مع تعيين الموضوع اي الزكوة
والظاهر انه قد [illegible] لا يقول باعتباره هنا مع انه في القول به هنا ايضا القول
بالاجزاء اذ الامكان موجودا عند الفعل او عند الدفع الى الساعي اعتمادا على الاستدامة
الحكمية المجمع عليها في غير المقام [illegible] في القول بالاخطار [illegible] كون الشروع في المقدمة
هنا كالشروع في الجزء الاول من العبادات المركبة فكما يجزي الاخطار عند الجزء الاول منها
الذي هو في الحقيقة واجب مقدمي فكذلك يجزي في غير المركبات عند الشروع في المقدمة
وهذا [illegible] ان احتاج الى الدليل لكن عدم الدليل على اعتبار [illegible] ذلك عند الشك
كاف [illegible] الى الاخطار او خطر له [illegible] في غير القربة المعتبرة في العبادات
عقلا وشرعا [illegible] الكلام [illegible] بالداعي واما لو كانت القربة المعتبرة في المقام
هو مجرد الداعي فما ذكره واضح السقوط لان الفعل لا يكون الا مع قصد كون المدفوع زكوة
وكذا الدفع الى الامام لا يتصور الا مع هذا القصد المشتمل على الداعي والتعيين معا وهو
مستدام الى الوصول الى يد الفقير وكيف يكون الوصول اليه بلا نية وفرض عدم [illegible] الغرض
اما الدفع الى الساعي [illegible] بين المتنافيين لان دفع الزكوة لا يتصور الا بعد كونها الدفع
لكونه زكوة ومع عدم النية ينتفي الموضوع وهو دفع الزكوة فلا يبقى بعد مجال البحث عن كفاية
نية الساعي [illegible] حيث قال في كل موضع [illegible] بالاجزاء مع عدم نية المالك
ولم ينو الساعي او الامام [illegible] الدفع الى الفقراء لو فرض الاجزاء لان الماخوذ زكوة قد
تنتفي بالاخذ والحاصل ان فرض عدم النية مع كون الماخوذ زكوة باطل الا على القول
بالاخطار لان النية بمعنى الداعي لا تنفك عن الفعل اي الدفع الى الساعي ومنه يظهر ان القول

[illegible] لو نوى المالك عند الدفع الى الامام او الساعي فيصح ولم ينو حال الدفع الى الفقير ولو
[illegible] عند الدفع اليها فيبطل كما اختاره [illegible] الى [illegible] والمحقق [illegible]
والشهيد [illegible] انه نوى واصل الزكوة بيد الامام او الساعي [illegible] عن النية [illegible]
حالة الدفع [illegible] عن نية الامام او الساعي [illegible] كل ما ذكرنا [illegible]
على كفاية الداعي والالتزام الاخطار عند الفعل او الدفع الى الامام ويكتفي ايضا [illegible]
الحكمية والدليل [illegible] عند الوصول بيد الفقير [illegible]
كل عن المالك والامام ولو قلنا بالداعي او بالاخطار [illegible] اذا كان الدافع هو الامام او الساعي
الصورة الثانية ان يكون الدافع هو الوكيل عن المالك [illegible] بنيته فقط وجهان
بل قولان [illegible] العلامة [illegible] مشايخنا [illegible] عن [illegible] بالاجزاء
في كل [illegible] المتاخرين [illegible] وهو الاصح لان الدفع الى الوكيل يتضمن النية ولا دليل
على اعتبار [illegible] ذلك [illegible] ان الغرض [illegible] الزكوة
وهو دفع [illegible] حاصل [illegible] والنية حال الدفع ايضا موجودة لانها ما [illegible]
اليه [illegible] الزكوة [illegible] الفعل [illegible] مشايخنا
بان [illegible] النية [illegible] الفقير [illegible] الزكوة [illegible] الدفع
الى الفقير الى الوكيل [illegible] ان الكلام في الاجزاء [illegible] الوكيل [illegible] الفعل
[illegible] المستحق [illegible]
[illegible] الفقير [illegible] العبادات [illegible]
مقدار الزكوة [illegible] بالنية [illegible] ان النية عند الدفع الى الوكيل [illegible]
الوصول الى الفقير [illegible] المالك [illegible] ذلك [illegible] الحكمية [illegible]
العبادات [illegible] الوكيل في الاداء وكيل [illegible] الموكل [illegible] المذهب [illegible]
نعم [illegible] الاخطار [illegible] الدفع بيد الوكيل [illegible] الفعل [illegible]

عند

عند الدفع الى الفقير اما من الموكل او من الوكيل النائب عنه مع احتمال الاكتفاء بها عند الدفع
الى الوكيل او عند الفعل ايضا [illegible] الاستدامة الحكمية حسبما عرفت [illegible]
عن المحقق حيث قال ان الموكل لو دفع الى الوكيل لم يجز عن نية الوكيل حالة الدفع ولو نوى الوكيل
عند الدفع لم يجز عن نية الموكل حالة التسليم الى الوكيل [illegible] الوكيل وكيلا عنه في الاخطار ايضا
[illegible] لا [illegible] كفاية الاخطار [illegible] التسليم الى الوكيل او عند [illegible] الى الفقير سواء كان [illegible]
من الموكل او الوكيل [illegible] في [illegible] المعتبر [illegible] حيث قال والنية اعتقاد
القلب [illegible] انها زكوة [illegible] الى الله تعالى [illegible] ذلك ولو كان نائبا عنه
[illegible] والوكيل [illegible] عند التسليم والمنافاة بين هذا الكلام والكلام [illegible]
[illegible] الى [illegible] الصورة [illegible] ان يكون الدافع اجنبيا لا وكيلا ولا وليا
فان دفع [illegible] نية [illegible] التبرع [illegible] المال كما هو منصوص [illegible]
وان كان [illegible] الاشكال [illegible] تعلق الزكوة [illegible] المستفاد [illegible]
[illegible] حكم الدين في [illegible] الزكوة [illegible] في الدين [illegible]
المصنفين [illegible] احكامها [illegible] في [illegible] الزكوة
لا [illegible] في الدين [illegible] احكامها مع وجوه التي ذكرها [illegible]
عن مال [illegible] الزكوة [illegible] الاجزاء ايضا [illegible] وجود النية حال [illegible]
واستدامته الى حال الوصول بيد الفقير وهذا على الداعي واضح واما على الاخطار [illegible]
من حول الزكوة [illegible] المال وحده [illegible] التبرع بالاخطار [illegible]
والدفع عدم [illegible] القربة هنا [illegible] التبرع [illegible] عن حول الزكوة
[illegible] عن المالك [illegible] الزكوة [illegible] القربة [illegible]
في مال الغير [illegible] القربة [illegible] الفضولي [illegible]
[illegible] القولين [illegible] الاجازة [illegible] لو كان [illegible]

الفقه هنا للخفي لكن الاقرب عدم جريانه هنا وثبوت الثبات برد الصدقة في مجهول المالك
بشرع الفضولي في الصدقات المندوبة الى الفقير كالاخفى بالتامل ما اولى عن الفقه وتجوز
متولي الشيرازي يتولاه هاهنا ان يقبض عنه كالامام والحاكم وهل يجوز توكيل الفقير القابض
من المالك او من وليه وجهان بل قولان فعن ابن ادريس وجواز المنع وكذا في التوكيل المراد
به لان قيام الوكيل مقام موكله ان الفقير يحتاج الى دليل ولم يثبت ولان الذي صرحت به بالزكوة
ولا خلاف بين الامة في اليقين بان الزكوة لا يملكها الا المستحق ولذلك اذا اسلمت الى الوكيل
لانه ليس اهلا لها فانه اللضاف بلا خلاف ولان التوكيل انما يثبت فيما يصح للموكل تملكه
والزكوة لا يملكها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض فلك الحجة في هذه الادلة
هو الاول فان جم تمام الاخرات الشيخ والدليل والتحقيق في المقال انه ليس يعين من الفقراء لملك
الزكوة من المالك كما قال فليس له التوكيل في المطالبة لان الفرع لا يزيد على الاصل لكن له القبض
لو اعطى المالك والقبض من الامور التي لا اشكال ولا خلاف في جواز الوكالة فيها ما في
عمومات الوكالة مما لا يشترط بالمباشرة كما مر مرارا في بابها وهنا منها مانع من توكيل احد
الفقراء شخصا لقبض الزكوة من المالك وكذا الخمس وغيره من الحقوق العامة الثابتة للجنس لا
للاشخاص لكن لا فائدة في هذا التوكيل الا بعد اعلام المالك بانه وكيل عن فلان في قبض
الحقوق وقصد المالك اداء الزكوة الى موكله فيذهب الى وكيله ويكون قصد الوكيل احجاجا
ولا حاجة له الى معرفة تفصيله فلو لم يقصد ذلك بل دفع الزكوة الى وكيل الفقير ليوصلها الى
الفقراء لم يدخل المدفوع في ملك الموكل ولو قصد الوكيل القبض له لان هذا التعيين
لا يصلح الا بقصد المالك وحده المأخوذ ملكا للموكل فله ان يدفع الى غيره كما لم يجب
عنه بجهات ما لو قصد المالك الدفع الى موكله فانه يجوز الوصول الى يد الوكيل ليصرفها
لموكله ولا يجوز له المطالبة منه المدفوعة فان اراد المالك بطلان الوكالة ما ذكرنا
لعدم الدليل عليها محجوجين بما عرفت من الاجماع والعمومات ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا

لا ينافي عدم نهوض عمومات الوكالة عند الشك في قابلية الشي لها لقصرها لان المقام مما علم انه
غير مشروط بالمباشرة ولا اشكال ولا خلاف في صحة التمسك بالعمومات هنا وانما الممنوع عندنا
وعند غير واحد من المحققين الذين منهم الحلي وصاحب الكفاية على ما تقتضيه ظاهر مقالتهما هنا
التمسك بها عند الشك في اشتراط الفعل بالمباشرة خلافا لغير واحد منهم بعض مشايخنا
في المقام مع احد الاحتمالين فذهبوا الى ان الاصل في كل فعل قبول الوكالة الا ما خرج ولا دليل
على ذلك الا التزام بان الاصل في كل شي عدم اشتراط المباشرة والا لم يكن التمسك بعمومات
الوكالة فيه كما لا يخفى والحاصل ان عمومات الوكالة لا تدل على ثبوت عدم اشتراط المباشرة
في الموكل فيه عند الشك فيه الا ان يثبت اصالة عدم الاشتراط الا ما خرج والنيابة
دون خلط الاعتقاد ولو دفع المالك الزكوة الى الفقير فقبضها ان وكله في نقلها الى غيره
عن دينه او المستحق لم استبعد جوازه مع بقاء العين او تلفها مع استقرار مثلها او قيمتها في
ذمته كما في البيع والهبة والرهن ونحوها مما يعتبر فيه القبض لحصول الغرض وهو الوصول
اليه ويعتبر فيه مصادفة النية قال الشيخ في محكي ما نقله ولا يجوز نقلها الى التكليف
عند الغرامات وقت النية ومعناه انه لو نوى اداء الزكوة مال مخصوص من غائب او مدفوع
فظهر بعد الاداء خروج ذلك المال من ملكه وانتقاله الى آخر او اتلافه بتلف المدفوع
عن كون المال اخرى له وحكى انما شرط لعدم الاجتماع بالنية قبل الدفع ولا ريب
في ضعفه ولعل منشاؤه الاشتراط القبول بعد الوقت وقت النية وحقيقتها اداء الفصل
المعين والوجوب والندب دون العلم بها ذكوة او فطرة ولا الفيض والقيد التي يتخرج
لا اشكال في اعتبار قصد القربة في محكي المعتبر في النية اعتقاد العمل للاعتقاد عند
دفعها انما ذكره تعويلا على الاكتفاء بذلك ولو كان بالاتباع غيره كوصي اليتيم والوكيل
اعتقد ذلك عند التسليم ولا يخفى ظهوره في كفاية نية الوكيل مع اداء عرفت فيما سبق انه
قال لا بد من نية الموكل ايضا واما اعتبار نية الوجوب او الندب ففيه بعد اعتبار نية الوجه

في العبادات او عمومها على ما لو اجتمع ذكوة مفروضة ومندوبة في عين او في الذمة فان نية
الوجوب والندب لاجل التعيين هنا لا بد منه كما في غير الزكوة من الصلوة والصيام ونحوهما من العبادات
فان الواجب والندب منها والمندوب ما هيتان مختلفتان واما تعيين الفطرة والزكوة
فعند الشيخ مبني على تغايرهما موضوعا وماهية كالزكوة والخمس والكفارة واحتمال عدم التعيين
مع اتحاد الحق الثابت في الذمة وان جعل ضعيفا لان احدهما متعلق بالعين والآخر تكليف
محض غير ثابت في عين ولا في الذمة والمعلوم الاتحاد الا نية الجنس اي النصاب فهو
الظاهر مع اتحاد جنس الفريضتين او اختار المالك اخراج القيمة دون العين والآخر النقدين
المدفوع الاجنبي ووجهه ان تعدد الاسباب لا يقتضي تعدد المسببات ولذا لا يختلف
ما يعتبر في الوضوء الرافع للحدث ما خلقه من اسبابه ولا فرق بين الاختلاف النوعي كالانام
والاختلاف الجنسي كالفضة والنقدين او احدهما مع الانعام ولا بين اتحاد جنس الزكوتين
لكن يمثله اربعون من الغنم وخمس من الابل واختلافهما مع اختيار القيمة لكن كون اتفاق
وان كونه الانعام اذ الفرض بناء المالك على اخراج القيمة فيكون الواجب عليه بعد هذا
البناء من متحد الجنس ولو عينه حال الدفع قبل التعيين على الظاهر حيث قال بناء على
اتحاد الجنس لانه كتعيين احد الامانات في الدين خلافا للمحكي الا ان يفرق بينه وبين
المقام بان الواجب على هذا مختلف الجنس وانما صار متحدا من حيث اختيار اخراج
القيمة فاذا اعين الدفع كان هذا اختيار الاخراج قيمة احد الواجبين دون الآخر
فيبقى في البين شايعا وبه ذكر من الذي قصد اخراج قيمته ولو لم يعين فهل يتعين اختيار
التعيين بعد الاخراج ام لا وجهان عليهما صح في محكي كريمة بالاول واختار الشهيد ان على
ما حكي عن الاول الثاني وهو المنقول من فوائد الكتاب وهو الاظهر وتظهر الفائدة فيما
لو تلف احد النصابين قبل التمكن من اخراج الباقي فلو وجب عليه مثلا شاتان شاة
للاربعين من الغنم وشاة للخمس من الابل فتمكن من اخراج شاة واحدة بان لم يجد الا

ليجب شاة واحدة كالعادم وابن السبيل اذا اتلفت حاجتها بها ثم تلف احد النصابين
فعلى الاول يكون الخيار بيد المالك فان اختار التلف وجب عليه شاة اخرى للنصاب الباقي
وان اختار الباقي بقيت في ذمته لسقوط احدهما بتلف موجبها قبل تمكن الاداء وعلى الثاني وجب
عليه نصف شاة الثاني كما هو واضح ويحتمل سقوط النصف الآخر بناء على كون تلف احد النصابين
قبل التمكن من الاداء كاشفا عن عدم وجوب مقتضاه عند الله ولضعفه بانه مصادرة اذا
المفروض وجوبها للنصابين عند اداء شاة واحدة وانما تلف احدهما بعد الاداء وكون التلف
قبل التمكن من الاداء معتبرة على كون الشاة المؤداة جزئية للنصاب الباقي او الاول
الذي هو بمقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح توزيعها على النصابين فيجب عليه ما بقي من قيمة
النصاب الآخر التالف وهو نصف الشاة واما بقاء الاختيار في التعيين قبل الدفع فقد
يستدل له بالاستصحاب لانه كان مخيرا في التعيين عند الاداء فيستصحب وفيه لا يصح التمسك اذا
دفع شيئا الى وكيلها ثم عينه او لتخصيص لسببين مختلفين في الاداء عند الرهن ونحوه فانهم
صرحوا بان له التعيين بعد الدفع اذا لم يكن عينه عنده وفيه انه عند دفع احد الشاتين
الشاة الاخرى الزكوة يحتملها قطعا وحيث لا ترجيح لاحد السببين على الآخر صرف اليهما
وهو التوزيع وبذلك علم التعيين بعد ذلك بخلاف الدين فان الاشتغال ادى انه
الذمة قبل التعيين ممنوع بل هو باق في ملك الدافع بيد الوكيل او بيد الفقير الى
حين التعيين ولا يلزم من الدافع الفرق بين الامانات القابض وكذا الوكيل نعم لو لم يكن
القول هنا الشيخ بدخول الاشتغال على التعيين والا كان المدفوع باقيا في ملك المالك
اخذ بقاء القيمة الى ما بعد الدفع لكن عدم الاشتغال في المال ليس حال الدفع براءة
ولا فائدة في الاداء بعد كون الزكوة تكليفا وان كان متبعا للدفع فافهم في احتمال
ان كان مال في الغائب باقيا فهو عنه وان كان تالفا ففي ما تقدم من الخلاف
ملخص البحث دعوى الاجماع عليه ولا كذا لو قال او نافلة والفرق في المسئلتين كما عرفت

ان ذكرته في المسألة الاولى يجزيه بعدما تعلق بتقدير سدد قدر المال وكفاية نية الفعل مع تعين رمضان
ولا مانع من ذلك كما في فوائد الكتاب بخلاف النية لان الترديد بين كون المدفوع زكاة
انما يكون مع تعلق واحد منهما ويشكل الاداء بانهم صرحوا في باب الصوم انه لو صام يوم الشك
بانه لو كان من رمضان فهو واجب والا فهو مندوب بطل الصوم للترديد في النية والفرق
بينه وبين المقام غير واضح ولذا قال بعض مشايخنا مدظله ان هذا وان كان ترديدا لكن
لعل الاجماع المدعى عليه وشهد ما لحاضرا اليه في كثير من المقامات وثبوت الترخيص في النية
المجهولة وفي ركعات الاحتياط بل وفي كثير من موارد الاحتياط لا مناص من القول به
مع الاضطرار وعدم الامتثال كما صرح به في ذلك بخلاف الصورة الاخرى التي لا دليل على
صحتها بل ما دل على اعتبار النية يقتضي العدم ودعوى ان الترديد المحرم الموقوف عليه
صدق امتثال الامر المخصوص فان حاصل الترديد بين الزكاة مع تقدير واحد قلت
وقد سبقهما الى الاستدلال على الصحة بعين الحاجة ونية الغايات وكثير من الموارد
المحقق الثاني في حاشية الكتاب ولا يخفى ان النقض بالصوم وارد عليهم لكونه من مواضع
الاضطرار الا ان يقال ان الوجه الظاهر في يوم الشك انما هو الندب ولو كان في الواقع
من رمضان فنية الندب مع تقديره ما نعتبر به الظاهر المأمور به نصا وفتوى
فلعلته وفيه انه ينافي تعليلهم في الباب المذكور بفساد الصوم بالترديد المنافي للجزم
المعتبر في العبادات مع كون قصد الندب مع تقدير شعبان من باب نية الخلاف المفسدة
للعبادة حمل الفساد انما يكون كذلك لو نوى الندب مع تقدير رمضان او الوجوب على
تقدير شعبان لا مع تقديرهما وكيف كان فلا اشكال في المسألة الاولى عندنا لان لنا
كلاما في اعتبار الجزم في العبادات كما حققناه في الاصول ثم لا اشكال في الفساد في
الصورة الثانية لا لعدم الجزم بل لان الواجب والمندوب ماهيتان مختلفتان
لا يقع احدهما بنية الآخر للابهام ولو كان عنده مالان متساويان في الجنس

نويا

نويا حاضر وغائب كما بيعه من الغنم وخمس من الابل دون المختلفين كما نقل عن التذكرة
فان المدفوع ح ينصرف الى جنسه قهرا ولو نوى الخلاف الا اذا نواه قيمة لا من خصوص فيكون
كالمساوي وبعد كلام انه يرجع ما في حاشية الكتاب للمحقق الثاني حيث قال ومورد
على المالين للحاجة لا لقوله متساويان لان الاولى حمل التساوي على التساوي في الوجوب
فاخرج زكاته ونويا عن احدهما اجزأ لما عرفت من عدم لزوم تعيين الجنس ولكن الاجزاء
لما عرفت عدم لزوم تعيين الجنس وكذا الاجزاء لو قال ان كان مالي الغائب سالما فان لم
انه مسألة اخرى مستقلة وجعله من تتمة الاولى كما اصله في ذلك وفاقا للمحقق الثاني في
حاشية الكتاب تعليل بل غير صحيح كما لا يخفى على من تدبر والمراد ان دفع الزكاة مربوطا
هلالية الى الغائب فقط لانه دفع عن احد المالين وضم اليه شرط سلامة الغائب
فانه لا يكاد يعقل الا بوجه ... على نية العبادة كما في حاشية الكتاب بان المراد
التصريح بما شرطه الى السلامة فيكون الدفع عن احد المالين الحاضر والغائب له هو
الاولى ان ينوي شرط السلامة من دون تصريح واخرى انه ينوي مع التصريح به وهو
المراد فكذا وهو اكثر تكلفا فكيف كان فدليله التعيين لتبادر الدفع وجهان بل قولان
مضيا كما مضى وضمنا لك ان لما بيناه هنا لك وترتب هذا مع بعض مشايخنا انه للحكم
من التوزيع الذي اخترناه وفاقا للمحقق كما عرفت بانه لا دليل عليه حيث قال ويحتمل
قويا كونه الحاصل بسبب الوجوب كالحاصل من السبب الحاصل الذي لوجب التعلق كالاداء
البعيد الواحد فهو صورته وجوب ما تبع عليه الخمس من الابل وخمس من الغنم لزكاة
شاة في احدهما فلم يتمكن من اخراج الثانية فيعتبر الصرف او غيره تلف احد النصابين
سقط عنه الشاة الاخرى وان لم يعينه المنوع عن المحدود وتمام عنا دالتمكن
من التمكن من كل النصابين في وجه كل جزء ايشا مع المحال الاخراج فتلف احدهما
سقط لا احدهما فلعن قد عرفت الدليل على التوزيع والدليل على تمام الاخير مع

جابر وفساد الوجه الثالث الذي قواه صاحب الشرح فلما لا تنافي ولا تقتضي الى نية
الجنس التي يخرج منه ولو اخرج عن ماله الغائب ان كان سالما بان تلفا فان تقلها
المعزم على الاشتراك الفتح في شرح قوله ودون الدفع لم استبعد جوازه واشار بها
للشيء الاخلاف الشيخ ونقلناه عبارته بما نقل منه الخلاف ودون من حال نوجه
ومعه لم يجزي ولو حصل وهو واضح الا كان المراد منه ما لا يتمكن من الصرف منه
حدوده علام تعلق الزكاة به لبعد فلا يجزيه لعدم الوصول مع تحقق شرائط الوجوب
الا على القول بما ذكره المحقق ان في الشرح نظرا الى ان القول بالتعجيل انما هو بعد
وجود جميع الشرائط سوى الوقت واما التعجيل بزكاة فاقد الشرط فلم يجز عليه بدفع
منها لا تحقق الموضوع كالملكية فالظاهر انه لا يقول به احد لعلهم مساعدة ذلك
هذا القول على فرض صحته لذلك وان كان المراد وغيره فلا بد من بيانه ولو لم ينوه
المال ولو دفع الساعي او الامام عنه للتسليم الى الفقير فان اخذها الساعي كرها جاز
لقيامهما مقامه في الامتناع فقهاء وان اخذها طوعا قيل لا يجزيه لان الامام والساعي
كالاجنبي ما ذكره جماعة لا يد فيها الا الفقير من المالك ولو كيلا والاخراج اشبه انا
او لظهور الامام لم او لانه المطلقة في حال الطوع والكره فيكون نيته مجزية عن نية
المالك كاخذه نية الولي من زكاة المولى عليه ما ما تأتينا فلا نها للمدفوع الى الامام والساعي
يتعين النية حينما عرفت مفصلا ولا اشكال في اجزائها فيما على الساعي كما هو ظاهرهم
في المقام واشباهه بل وكذا في الاخطار مع تحققه عند الدفع اليه فيجزي ولو لم ينو
عند الدفع الى الفقير اعتمادا على الاستدامة الحكمية كما صرح في شرح قوله ومن ضمن نية
الدافع ان القسم الثاني من كتابي اوكده في زكاة الفطرة بكسر الفاء وهي كما قيل
لغة وخلقة والمرة والقبلة وهنا الملاقات الاول المتفقة وهي الهيئة الحاصلة للمخلوق
من خلقه ومنه فاطر السموات والارض ومعناه الاعلى هذا الذي وضحها انها تحقق شيء

عليه

عليه انه ان الاسلام ومنه كل مولود يولد على الفطرة الملقون عليهما في التسمية بالكلام
ما يعالج الحاصلة للمخلوق من الخلقة انهما لابد لكونها الغرض من الحلق الثالث
المعقول المخرج من المال المعهود وهو حقيقة فيه شرعا كما عن صاحب الحدائق النص عليه
ابو البقاء الاحتمالات من متابلها الصوم وما للسبب حملها على الثالث فيكون الاضافة مبينا
وايهم ربح ما قيل ان من اضافة العام الى الخاص كيوم الاحد ويحيا للآل وارادته
سائر المعاني لجعله وان احتملها في التنبيه الا وكانا الماعن للمحقق وغيره ما للاضافة على هذا
المقيد وعلى بيانية مبنية على ادنى الملابسة وان كانت الدولة لا دليل في بحث عليه
تجب الفطرة لشروط نفيه الاول التكليف فلا تجب على الصبي لا لنفسه ولا للعيال وان
دل بعض الاخبار على وجوبها على كبير الكافي مطلوب او مؤكل ولا على المجنون ملازم اهل
حال وهو مغمى عليه والخلاف في شيء من ذلك بل عليهما الاجماع والمعتبر كما يا ونسبه
الى الناصر وهو الاقتصار لا قبال الاول عدم الوجوب حكم ولعل المراد النافي
الوجوب وهو لصاحب الحاشية خلافا لا يحتمل موافقة صاحب الذخيرة لمن لا النافي
المنفصل به ذكره المال ما لوجوب زكاة الفطرة فالعدم وهو لاصحابنا لك في ذخيرة
المستند وظاهر الكلام وهو ضعيف الاحتمال لا تحا ... زكاة المال وزكاة
الفطرة والاصح هو الاول للاصل وطوبى الاجماع وقصور الحوادث والاملاءات
عن اثبات حكم مخالف للكل لما قلد وتحقيق ذلك الطلب محل هو في ذكره المال
حيث ذكرنا هنا لك ان الاجماع عند الاصحاب في جميع الابواب لنقض الملازمة الى
العبادات ملحق بالجنون لانا لنوم والسهو والنسيان وسائر موانع التكليف الفعلي
فراحصا لنا ان الحرية فلا يجب على المملوك ولو قيل بملكه ولا على المدبر ولا على ام الولد
ولا المكاتب المشروط ولا المطلق الذي لم يتحرر منه شيء ولو تحرر منه شيء وجبت عليه بالنسبة
ولعل المراد الولي وجب عليه دون المملوك الا على وجوبها على المملوك في الخلاف

فيه بل في ك دعوى عدم الاجماع عليه بل عن الحلي انه مذهب اهل البيت كافة لكن لا دليل
عليه دلالة له في الاخبار فالاعتماد على الاجماع هنا ايضا فكلما يؤيد كون الحرية
شرطا مستقلا كالبلوغ اذ الظاهر من الاصحاب سقوط الفطرة عن المملوك للعيلولة
لا بالذات والحاصل الاستدلال عليه كما في ك وغيره بالاخبار المستفيضة المتضمنة
لوجوب فطرة المملوك على مولاه على مولاه فاقصر بتحرير في العيلولة فتدل ليستدل عليه
بالمروي في المحكي عن المقنعة ونحوه من الاخبار يجب الفطرة على كل من يجب عليه الزكوة فانه
يدل بالمفهوم على عدم وجوبها على العبد لعدم وجوب زكوة المال عليه وهو كما
ترى ومنه يظهر ضعف الاستدلال بصحيحة ابن سنان مملوك في يده مال اعليه زكوة
قال لا قلت ولا على سيده قال لا انه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك لا نفيا ووجه نفي
زكوة المال وحدها الفطرة ومنه يظهر ايضا انه لو قيل بانه يملك ثبت عليه الفطرة
لعمومات الكتاب والسنة المرجحة لما على كل نفس خلافا لصاحب المستند مع عدم
تقدم دليل عليها بالاجماع الممنوع عليه على القول بالملك وقد استدل على هذا القول
بان اذن المولى له في الانفاق على نفسه حمله على القول بكونه انفاق منه عليه
في الحقيقة فيه ما فيه وفيه ان مفاده عدم الملك الحقيقي للعبد بل المولى
وانه ملك مجازي كما هو الحال الذي ضعفناه في زكوة المال والاصل بما ذكرنا ما
لم يذكر صاحب الرسائل الحرية من شروط الفطرة مع انه حيث لم يجعله اثر في الاخبار
ثم افرد للمكاتب بابا وساق فيه ما جاء من الاخبار فالمهم هو بيان حال المكاتب فان
قلنا فيه بالعدم كان هو الدليل عليه في تاصل الحرية وساير موارد ملك العبد ايضا
فيثبت شرطية الحرية مستقلا وان قلنا فيه بالعدم فلا اشكال في هذا الراجح بناء
المستقلة على خاف العبد فان قلنا بعدم ملكه لم يجب عليه لكونه عيال المولى كالقصيف
وان قلنا بالملك وجب عليه للعمومات النافية المعتد بالاصل والمعروف فيه عدم الوجوب

وعن الصدوق

وعن الصدوق الوجوب وهو ظاهر من نفى وجوب فطرته على المولى كما عن كمه وابن ادريس
وابن البراج وبه قال غير واحد من افاضل المتاخرين كصاحب المدارك والذخيرة والمستند على
المحكي عن بعضهم وهو الاقوى للصحيح المحتمل على بن جعفر عن اخيه عن المكاتب هل عليه
فطرة شهر رمضان او على من كاتبه او تجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته كذا وبعرف
الاستدلال على ما احتج به غير واحد او فهم الصدوق وقد ان قولهم هنا محمول على الانكار
الا انكاري ودون الاخبار يرثه بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته
نعت حمله على الانكار وقد ايده مع مخالفة الاصل بل يبقى على ظاهره من الاخبار مطابقا
للسؤال المشتمل على مسئلتين وحصول مخالفته للاجماع نادرا على قبول شهادته غير قادح
لانه مسئلة قبول شهادة العبد اقوال كثيرة فيها وعليه غير واحد عدم قبول شهادته
مكم وعليه جمهور العامة فان نسب القول المنفي حمله على التقية فيبقى الفقرة الاولى
ايضا على ظاهرها مع ان الحمل على الانكار ونحوها ليساعد على خلاف المقصود اذ للقائل ان
يقول انه اراد انكار وجوبها عليه وانه كيف يجب عليه الفطرة الحال انه لا يجوز
شهادته حقيقة او تقية لكن يبقى ظهوره حالا لما يعارضها من خبر محمد بن احمد بن يحيى عن
الصحيح يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني
والمجوسي وما غلق عليه بابه لظهوره فيه السياق في العيلولة ولو سلم عدم الظهور
فيحمل على صورة العيلولة جمعا بينها وبين الصحيح المذكور فان كان بالكلية كسبه
فالفطرة عليه وان كان يأكل من مال المولى فعليه لانه من عياله فتثبت ما ذكرنا
انه لا دليل على كون الحرية شرطا مستقلا ولا الدليل على الصحيح على خلافه نعم يشكل
الحال بناء على الحاق صنع ملك العبد مكاتبا كان او غيره فكيف يجب عليه الفطرة وهو
في عيلولة المولى وقد يدفع بانه لا يلزم من تخصيص هذا بالكلية مضافا الى النص فيها
الى الاكل منها لا من التعيل فكان لا يخرج من عيال او كل عيلولة لا توجب الفطرة على

بل انما هو مع الصدق العرفي في العبد الذي يملكه المولى شيئا من ماله او وجعله مكاتبا او حصل
له مزية في كسبه وغير ذلك من موارد ملك العبد ليخرج عن كونه المولى عن عيال تشمله
ادلة العيلولة فيبقى حافظا في عموم وجوب الفطرة على كل احد خرج منه الفقير الذي لا يملك
مؤنة السنة ويجري الباقي ولو كانت المؤنة ملكا مجازيا لا ملكا حقيقيا بعد ذلك
لقائل ان ادلة العيلولة اقوى سندا ودلالة من الصحيح فيجب العمل بها ودعوى الانصراف
ممنوعة وكذا دعوى عدم صدق العيلولة على القول بعدم الملك ويحمل الصحيح على الاقل
بالمعنى الذي ذكرنا لا بالمعنى الذي ذكروه وهذا هو الاصح وما قاله ... وغيره من الا
صحاب كلا او جله مضافا الى الاصل فالمرجوحة الفرجية بان فطرته على المولى فليجمع ما ذكرنا
اولا واخرا انه ان قلنا بعدم ملك العبد فالفطرة على المولى ويطرح الصحيح او تأول وان قلنا
بالملك فيجمع الكتاب والصحيح المعتضدة بعمومات الفطرة على كل نفس وما ذكرنا من حال
العبد من وجه فانه على القول بعدم الملك فطرتها على المولى لا جل كونه وان قلنا با
لملك فيجمع ما اخترناه من عدم كون الرقية من موانع الفطرة في نفسها ما لم يندرج في
العيلولة يجب على العبد على السوية لا عيلولة ولو جعلنا هاهنا من الموانع كالصغر والجنون
فعن الشهيد عدم الوجوب عليه لما نع الرقية ولكن لا فطرة حيث قال ولا يجب على المملوك
اخراج الفطرة عن نفسه ولا غيره وجبرا وانه كل فيه صاحب ك ثم قال الا ان الاصل يقتضي
عدم الوجوب فيجب المصير اليه الى ان يثبت الناقل ودليله الاشكال ان التفصيل والمعلوم
ما بينه الرقية عن فطرة نفسه لا عن عياله وقد يستظهر هذا من عيال الصبي والمجنون لكن
ينبغي على هذا الحكم بالعموم لعمومات وجوبها على كل احد دون العمل بالاصل الا ان يدعى
خلو دليل ما نعية الرقية وهو الاجماع لو كان في ما نعيته مطلقا لا بالنسبة الى فطرة
نفسه خاصة لم لو قلنا بسقوط ما على العبد قيل تنقلها لتعدد فيها وجهان ناشئان
من العمومات ومن انها في عيلولة من هو العبد وكل من كان عيالا لغيره لم يجب عليه الفطرة

وان

وان اجتمع في العيل مع وجدانه الا مثل هذا لا ان في عيال الصغير والمجنون ايتم لكن
اقوى وجوبها عليها لا عليه كالضيف الغني مع فقر المضيف على احد الوجهين او القولين
الا بتيمن في حملة من الثالث العقل والبلوغ بالاجماع الذي ادعاه غير واحد منهم الفاضلان في ح
المعتبر والمنتهى كما عن ابن الجنيد من وجوبها على من ملك قوت يومه وليلته وما عليه الاستناد
الى عمومات وجوبها على كل نفس او اعتمادا على ظواهر بعض ما في خبر العشرة الواردة في
وجوبها على الفقير بل في بعضها التعليل الوجوب المحولة على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل
على انه لا واضح الضعف بل لا بعد الاجماع المحقق على خلافه فلا يجب على الفقير وهو من
لا يملك احد النصب الزكوية عليها او قيمة كما في المبسوط وغيره ... ابن حمزة وزهرة ونحوهما
في ادلة الاجماع عليه او عليها خاصة كما في الخلاف المدعي اتفاق الامامية عليه وقيل من تحل له
الزكوة وهو الظاهر انه لا يملك قوت السنة لانه ضابط من تحل له الزكوة كما تقدم في بابها
وهو المشهور الاشهر خصوصا بين المتاخرين للاصل والاخبار الواردة في باب الزكوة الا ما شكل
على كون الفقر المعتبر عند اشار وهو ايضا بما لكونه دون ملك احد النصب كان بعضها
وخصوص ما جاء في الفطرة من الاخبار المستفيضة التي منها صحيح الحلبي عن الصادق عن رجل
ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وعنها ما في خبر الفطرة عموما بأخذ ثم قالوا
وان من قلت له لم يحل عليه وحده عليه لم تحل له اخبار كثيرة ومنها المروي عن ابي عمارة
عن الصادق قلت له على المحتاج صدقة الفطرة قال لا وفيها ... رواية فضل لمن تحل الفطرة قال
لمن لم يجد ومنها ... لم يحل عليه ومنها رواية ... ونقل عن المحتاج صدقة الفطرة
قال لا واستدل للقول الاول بالاجماع الذي ادعاه في ف ... وجوابه ...
عن عدم حجيته عندنا ما قال في ... المعتبر في رد الحلي بعد نقل الاجماع منه لقوله وهو
وبالمروي في الحكي عن المقنعة تجب الفطرة على من يجب عليه الزكوة واجيب بانه يعلم بيان
اعتبار شرط زكوة المال من الحرية والبلوغ والعقل وفي هذا الجواب احال ولعلم

اراد خصوص الشرايط الثلثة للمطلق الشروط التي منها الغناء وهو كما ترى وما ذكره الجواب
بانه محمول على الغالب فانه من يجب عليه الزكوة مالك لقوت السنة غالبا جميعا بينه وبين
ما دل على اعتبار ملك قوت السنة عملا بحمل المطلق على المقيد اخرجها ان اهل الصدقة
من اغنيائكم وادفعوها لفقرائكم بناء على دلالة تقريرها التقابل بين الغني والفقير على الدافع
والاخذ على ان كل دافع الزكوة غني مضافا الى عدم الدلالة ربما كان تفريع الاشتمال
بر على تفسير الغني بالمعنى المذكور مع بيان فساده في باب الزكوة مما اغنى عن الاكتفاء
بملك احد النصب فلا من الزكوة عن ظاهر اوجه قال او يجب على مالك احد النصب الزكوتية
او قوت سنة على الاقوى ويمكن ان يحمل ورده في مقابل الحكم عن الكافر في الوجوب
على مالك قوت يوم دليله وكيف كان فلم نجد دليلا على الفرق بين مستحق الزكوة ومستحق الفطرة
فان ارادوا الفرق فعليهم بالمفارق والاستناد في ذلك الى الحواشي مع الاقتصار في
القدر الخارج على القدر المتيقن وهو في مالك الامرين من نوع بانه ثم لا تقتضي الفرق
بما لا الاسكان وكيف كان فلا يجب في قوته بالاخرنا وعليه فهل يعتبر ان يملك فضلا
او قوته على قوت السنة في الفطرة كما في الفقها ... بالشهيد والمحقق في حاشية الكتاب
ام لا كما في الشيخ وثاني الشهيدين او يفصل بين الغني بالفعل فلا والغني بالقوة نعم
كما في ... ان وجوه ما فيها ادلتها للعروات والاحلاف خرج منها ما فضل عن قوت
السنة فلا اقوته وبقي الباقي واستدل للاول بانه بان الفقير اذا كان وجوده ما اخرجها
عن الفطرة كان ... انها الغنم كذلك اذ النحو من القوت يحدث الفقر فكيف يجب ما
يلزم منه فقدان شرط الوجوب ... لا يحقق في مقابل الاثر لان حصله ان ما هو
شرط في الابتداء لزم ان يكون باقيا قبل الاداء وهو ... واخر ... بان
بان وجوبه للنحو من القوت يوجب نقصانه لا ... الفطرة فلا يبقى ... قوت
السنة فيجب له اخذ الزكوة في لا ... القوت فلو وجب عليه الفطرة لزم اجتماع

وجوبها

وجوبها وجوازه اخذها وقد علمت الامداد المتقدم على انها لا يجتمعان وفيها الغنم ما لا يخفى
لمنع التقدم الاول وهي جواز اخذ الزكوة على تقديرها لوجوب الفطرة لو ... حيث جابر لها
لا يجعل الصدقة الغني ولا الذي ... ونقصان ... بالفطرة انما
لعيلا الوجوب ... لتغليظ ... الموضوع قبل الحكم وان التفصيل فقيل ان
الفوت مقدم على الفطرة عند ... فاذا اخرجها انه لا ... بالعل الاقوت لو
نكيف يجب تقديم الفطرة عليه واحتمال وجوب الاتمام ... مع الامكان ... بالدليل
وعليه ... الادلة والاصل ... الادلة الاصل مع ... الدليل كما ترى الا ان يجوز ... الله
... كما في ... لم يكن اقوى وجوب الاتمام ويستحب للفقير اخراجها
كما دل عليه المستفيضة الظاهرة في الوجوب المحمولة على الاستحباب جمعا بينها وبين ما عرفت من ادلة
اعتبار الغناء في الوجوب واقل ما به ان يدير ما عليها له ثم يتصدق به كما في كلاة وغيره
لو ... في شرح الارشاد ... عن اسحق بن عمار ... لابي عبد الله الرجل لا يكون
عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحده ايعطيها غيرها او يأكل هو منها قال
يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه ويرددها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة ... ها
اعتبار الجزء الزيادة في فطرة نفسه فاقول ... عند الفرض مشكل كما انه ... القيا
التعدي ... الكلف ... العيال ... في ... بالتعدي ... الفرض ...
ان ظاهره ... ثم يعطي الاخر عن نفسه المكلف ولا ... في ... للمكلف يجب
الاقتصار على القدر المتيقن فيما خالف الاصل وهو ثبوت ... بالفرض ...
الولي عليه ... وظاهرها ... اخراجها بالفعل ... لان التردد بين
العيال وان لم يقتض ذلك لكن كونها فطرة عن الكل لا يكون الا باخراج الاخير لها الى
الاجنبي ... العيال ... والاول ... تلك الصدقة قرينة
قيل ... بل ... ذلك ... ثم ... ذلك

من ان ظاهر العبارة ان التصدق هو الاول او ارادة عدم الاخراج لها للاجنبي ففيه ما
عرفت فان ارادة ان المباشر الاخير هو الاول خلافا للمحكي عن الشهيد فقال انه الاخير
العيال فلا وجه له ... ظاهر العبارة الا انه قيل ... لو اذا كان الاخير
مكلفا وكيف كان ففي ... انه يكره ... من الاجنبي وهل الاخير ... بالاخير منهم لانه
لانه المباشر للصدقة عن نفسه او هي ... الاخير ... اعادته ما الاخير
من الصدقة الملك ولان اخراجها الى الاجنبي ... فلا ... الاول منهم
انتهى وقيل عليها ان الاحوط ... لانه الذي ... عليه ... دون غيره
وفيه تامل ومن جميع ما ذكرنا لزم ... التي ذكرها على التردد بين العيال وغيره
مكانا الشروط المذكورة يخرجها المكلف عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا
او كان ... او ... وما ... من الاطفال ... وضيف ... كذا
ممن يعولهم من الاجانب ... او كبيرا حرا كان او عبدا ... او كافرا ... بلا خلاف
في شيء من ذلك بل الاجماع عليه مستفيض فضلا ... العيال ... الانفاق
قال في ... الصحاح عال عياله يعولهم اي مانهم وانفق عليهم عنه ... اي
تحملت ... اي ... عليهم وبذلك ... في المرحوى
عن ... الامام في ... ابي حنيفة ... الفطرة على كل صغير او كبير او عبد
عن كل من يعول يعني من ينفق عليه ... او ... يجب
ويحتمل ... لا ... كون ... الذي ... وهو ...
... كما ... ما ... من ينفق عليه كما هو ظاهر الصحاح وقيل هو
ما خوذ من العيل بمعنى الفقر ... لان اللغويين ذكروه في مادة العيلة لا مادة القول
وفي دلالة ... على ... الحكم ... عياله ... مع ان ... من
ذلك ... من الامور ... فيه ... لم يكن مناط الحكم لفظ العيال الا

في بعض الاخبار لواجب تطبيقه على عنوان ملكه المستند ... وهو من يعول اي من
ينفق عليه لان العيال قد يطلق ويراد به حضور الرجل في بعض نواحي اذن تجابيان
للطلقة على حضور الدار ... يجب لمقتضى شيئا او ... بعض الروايات
تفسيره بالولد المملوك والزوجة وام الولد ... لا ... الحكم به وجودا وعدما
بالاتفاق حتى ... العام لاعتبار ... ويا ... في ... على عدم اعتبار
الطعام والشراب هنا اتفاقا ... الحكم عن العول بالعيال ... العلة ... كما صح
به بعض الادلة ... العول ... المعول ... النافي ... فانه لا ...
اليه ... بل ... انه ... الاخبار ... عليها باشتقاق العيال منه
وفيه ... قيل ... اراد ... وجوده في التقدير اللهم الا
ان يجعل ذلك دليلا على الاستعمال في كل مقام ... اذ لا يتصور تقدير النقل
للالة المنقول اخرى ... دليل على كون ... لان ... ان الاشتراك
مما ... للاصل والالتزام به في المادة ... الالتزام ...
الزيادة بل هو ... ثابت ... الا ... تقدير ... الرجوع
اليه ... الحرج وكيف كان فالمتعارف نظاهر ... من حيث
الاستعمال على ... الفاوي ... الكل ... العقول
وعلى الاتفاق ... الطعام ... المكن بالاتفاق فان
حصل ... عبد الرحمن ... ابا الحسن ... الرجل ينفق
على رجل ليس من عياله الا انه تكلف له نفقة او كسوة عليه فطرته فقال لا انما يكون فطرته
على عياله ... والمملوك ... وام الولد مطيع ...
... في ... ولا ... حمل في ذلك ... ان التكلف
ما ينفق لا يكفي بل لا بد مع ذلك ... العيلولة ... والمملوك ... ذكر

انه احوات قلنا لك فانهم يعني من يقول بعد دان الحكم مدارا العيلولة معكم ولا يد حقيقة لنفي
من العناوين كما يأتي الكلام فيه انشاء الله فالقول باعتبار العيلولة والعنوان معا فيه جمع من
احدهم وما ذكرنا اظهر علام كون الضعيف عنوانا مستقلا بل هو داخل في من يعول كما يدل عليه
مضافا الى المستفيضة الصحيحة انا الحاله اذا عن العشرة الانسان الى نفسه وعيال اولها ما يدل
عليه ما بدا منه في ذلك مما يرجع الى ضابط داخل كلا جامع شكل صحيح عمر بن يزيد قال سالت ابا عبد الله
الرجل يكون عنده الضعيف من اخوانه فيحضر يوم الفطرة يؤدي عنه الفطرة فقال نعم الفطرة
واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك ما تحمل كون الجواب قوله نعم
فتكون ما بعده جملة مستقلة شاهدة غاية الضعف مضافا الى شهادة ذكر هذه القاعدة
بعد الجواب على كونه من فرعها او كانت جملة مستقلة نقول من هنا اختلف الكلام في تحديد زمان
عيلولة من هنا من حققه تمام الشهر ومنهم من نصفه ومنهم ليلتين في اخر رمضان ثم اللائق مدخلية منحدة
بالعيلولة واحدة والشهيد ناقض لمن قال ان هذا اختلاف في صدق ما فهم هنا الاداء بعنوان
العيلولة والاخر الوافي علام حاسو شي من هذه بالضيف العرفي ويدل صدق على الضعيف
في المنزل خاصة من حصول الاتفاق مع وضوح بطلانه ويعقل اجاد في حكم ذلك ميثال
ان الضعيف نزيل الانسان لان ذلك هو المفهوم منه لغة وعرفا ولا يشترط ان يفطر عنده
بجميع الشهر ولا نصفه ولا الاخر ولا العشر الاخير ولا ليلتين من اخره ولا اخر ليلة مع الاجماع ولكنه
ما اجاد في تعليق الحكم على هذا العنوان اذ المدار على العيلولة الموجودة خبر لا على مجرد
العنوان واختلاف العلماء في التحديد بالشهر واقل الهيئة ناظر اليه الا مدخلية عنوان
الضيفية كما سنعرف ان المعروف بينهم ارجاع الزوجة والمملوك وساير العناوين
الى عنوان العيلولة فاختلافهم هنا انما هو في صدق العيلولة لكونها من الامور القابلة
للشدة والضعف وطول الزمان وقصره فمن حده بشهر مثلا فزعم ان ذلك اقل ما
يتحقق به العيلولة وهكذا او شرط ما هو اقل على انه زعم تحققها به فليس هذا الاختلاف

النظم

النظم ناظرا الى اختلاف صدق الضيافة العرفية فانه انما يكون لو كان لعنوان الضيافة
مدخلية بحيث يكون احد اسباب وجوب الفطرة وقد عرفت وستعرف انهم لا يقولون الا
مكملا بل المدار عندهم على العيلولة بل الاتفاق على عدم العبرة بالعيلولة الدائمية وكذا
من كفاية صدق الضيف عرفا هو الذي نقله في حكي المعتبر عن بعض واختاره كما اختاره
بعض مشايخنا وهو خلاف ما هو المستفاد من صحيح عمر بن يزيد المذكورة وفي الاخبار المستفيضة
كما عرفت وسيظهر لك المدارك حيث انا علق الحكم بالعيلولة العرفية وان كان احوط الى الفقه
لان العيلولة العرفية لا تحصل بها اذ ليس بها اما حقيقة شرعية او حقيقة لغوية او عرفية
فان اراد ما في المتن من لزوم صدق مسمى الضيافة في جزء من الشهر يجب قبل الهلال وهو
ضيافة واستدل عليه ببعض ما في صحيحة عمر بن يزيد الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه
فيحضر يوم الفطرة حيث ينيط الحكم فيها بكون الرجل عنده الضيف فيه انه اشكل فيه لكن يقول
به فيرده بان على محل الامام عن هذا العنوان المسؤول عنه بانها واجبة على كل من يعول
يدل على انما المدار الحكم عنوان العيلولة لا عنوان الضيف كما عرفت وان اراد انه يجب صدق
يكون الضيف في عيلولة الرجل عند دخول الشهر فلعدم مساعدة هذه الاضافة ان كونه
في عيلولة عند الهلال ونحوه ان كان مما يرجع في تحققه الى العرف خاصة دون اللغة
او النقل فلا عناد عليه لكن قد يقال ان هذه الاضافة موجودة في السؤال لا في الجواب
فلا وجه لمراعاتها بل اللازم مراعاة وجود ما جعل شرطا عند السبب الى الهلال وهو
الاتفاق فكلف الضيف بعنوان العنوان المتفق عليه عنده وجب اخراج
فطرته ويتفرع عليه انه لا يكفي ورود الضيف في اخرها ومضان حين دون الطعام
وانه ابعد ما نقل عن الشيخ وابن ادريس وحمزة والشهيد في نسخ وغيرها لعدم اطلاق
منها ما عناد حققنا الباحثين مما كفاه من دخل قبل الغروب ولم يشرب الى الهلال
شرط بعضهم ان يكون الضيف بايناعه ضيافته ليلة العيد وح وجب عليه الفطرة

وان اتفق عدم الاكل لعذر او غيره قال ولو لم يكن بايتا عليهم يجب للاجماع الاكل في باب
الاتفاق ميكلاح وراعى الاحتياط ويرد عليهم جميعا انهم يعتبرون العيلولة الفعلية حال
ولفرد لنا ما بالاتفاق فكيف يكون متحققا بمجرد الاكل قبل الغروب وهو مع الدالة التي
نعم لو جعلنا الضيف عنوانا مستقلا كالزوجية على راي الحلي كفى نزوله عنده قبله الى
عنوانه الاعنوان من يتفق عليه نزوله لكن ما اتاه الاكل وما قبل ان يرد والضيف قبل الغروب
يكون ولو لم يكن ما كل في الليل على الرجيح فلا فرق بين جعل الضيف عنوانا مستقلا او داخلا
في عنوان من يعول في هذا الفرع وانما الثمرة تظهر بنهاية الضيفية في المنزل حالا لا ففيه الاصل
الا ان يكتفي في تحقق العيلولة بتحقق مقتضيها وسببها قبله كما نقل الى عن شرح النافع
على الضيافة في ليلة العيد فيكون وجودها لوجود سببها ما لا بنفسها لا ينافيه اعتبار العيلولة
الفعلية مقابل الحلي القائل بوجوب فطرة الزوجة الناشزة اذ العبرة في الفعلية فعلية
سببها المفقودة في الزوجة الناشزة لا الفعلية نفسها وهو حسن لو ساعد عليه الادلة
وفيه اشكال او منع والاحوط وجوب الاخراج اذا نزل قبل الغروب ولو لم يأكل كما ذكروا ان
دليله غير واضح ومثله في الاشكال المولود المدعو للضيافة فقال بعضهم من صدق
كونه حقيقيا وعدم صدق كونه منهما الى العيال وفيه ان الوجه الاول محدود بما عرفت
من عدم العبرة بصدق الضيف والوجه الثاني بان الانضمام الى العيال وان كان احد
العناوين المنصوصة كعنوان من اعلن عليه بانه الا انها منزلة على الغالب من تحقق
العيلولة فيها فليس عنوان الانضمام ولا عنوان احدان الباب سببا مستقلا لوجوب الفطرة
والتحقيق بناء الحكم هنا ايضا على ما بينا عليه الحكم في الضيف الذي لم يأكل من كفاية وجود
سببا العيلولة قبل الغروب فان قلنا به وجبت في المضيف والا فلا والاحتياط هنا
ايضا لا يترك واما الاجير المشروط نفقته على المستأجر فالمحكي عن الفاضلين وجماعة كما في
ك عدم وجوبها على المستأجر لان النفقة هنا جزء للاجرة واختار شيخنا تبعا لما في

عنز

عن غيرها واحد من مشايخه الوجوب وبه قال في المستند واستدل عليه الاستاد في كتابه برتع
كون النفقة اجرة لا ينافي وجوبها بعد صدق الانضمام لا السيال على الاجير فيه اعرفت
من عدم العبرة بصدق الانضمام واستدل عليه في المجر بصدق العيلولة وهو حق يعول
وفيه انه لا عبرة بصدق العيلولة عرفا بعد ما حصلنا المناط من الادلة وهو الاتفاق
المعتقد وفيه لا انه مما يكل من كسبه وعلله الاخر ليس كالحلي فليس هو منفقا عليه فيكون يجب فطرته هو
على المستأجر فالاصح هو الاول وان كان الاحوط هو الاخراج عنه بقي الكلام في امور يتكلم
باب الكلام فيها انه عند لو عرض المقر بها من هاهنا حكم الزوجة الناشزة او التي لا ينفق عليها
ويدل عليها المنفق عليه مع عدم كونها في عيلولة مثل الزوج والمولى ونابهما محض يكون من
عيلولة الغير المعنى مع عناية ... حكم الناشز النفقة اذا لم ينفق عليهم قصورا او تقصيرا
فالنية معتبرة في ادائها ... عليها الاجماع بقسميه ولا يصح اخراجها الا كافر وان وجب
عليه كما في ذكرته الا ان خلافا لاشكال في ابي حنيفة ولانه فرع عن الفقيه انه لو اسلم سقطت عنه
بالاجماع واستدل عليه في ذلك بموثقة معاوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عن مولود ولد
ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسالته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا
ولا يدل ايضا حديث الجب المجمع عليه هو السند والمسألة فرع كونه مكلفا بالفروع بالكلام
فيما ذكرته الا ان اراد ... الاطلاق عليها فلا جماع ... قبل
الهلال او اسلم او زال جنونه او ملك ما يصير به غنيا وجب عليه بلا خلاف ويدل عليه
الاجماع في ذلك وغيره من واحد من الاخبار منها موثقة عمار المذكورة في مضمون في ولد
في ليلة الفطر اذا العبرة بعموم الجواب ... المذكورين ... ومنهم من جعله
... الوجوب قبل خروج شهر رمضان وخروجه ... ليس الفطرة الا
الشهر لكن لا يخفى افتقاره لا تنهاكما تنادي الى ما يشبه التنزيل الذي وهو اتصال شرط
التكليف مثلا السؤال في موثقة الاجماع على عدم كفاية وجودها في الشهر

على وجوبها على واجدها في جزء منه ولم يتصل بهلال شوال وهل المعتبر استكمالها في آخر جزء من رمضان او اول جزء من شوال وجهان فاشباه ما اختلف فيه الاخبار والفتاوى فان مقتضى الخبرين ونحوهما ان المدار في الحكم بآخر شهر رمضان ومقتضى الفتاوى ان المدار باول الهلال فمن المعتبر يجب الفطرة بغروب الشمس آخر يوم من رمضان ونحوه عن كتبه وغيرها تجب زكوة الفطرة على مكلفها بدخول شوال واستهلاله واجيب عن الاول بان آخر شهر رمضان لما كان ملازما للاول هلال شوال ومتحدا معه احتمل ان يكون السبب هو الجزء الاول ودعوى ظهورها في سببية الجزء الاخير من رمضان ممنوعة فيبقى ظهور الفتاوى سيما في المعارض ومنه تجد الاغماء عن منع الصغرى وهي انعقاد الاجماع على كون السبب الجزء الاول من شوال وانما كان هو ظاهر بعض الفتاوى فيبقى ظهور الاخبار سيما في المعارض انما الاشكال الذي كون يتطرق في عبارات الاصحاب ايضا فيمكن ان يقال ان السبب عندهم هو الجزء الاخير من رمضان فلابد من وجود الشرائط عنده لكنهم عبروا عنه بغروب الشمس او بدخول شوال لكونه مقارنا مع السبب كاشفا عنه ويؤيده ظهور مستندهم وهو الروايات ونحوهما في ذلك ومع ذلك فلابد من التوقف والرجوع الى الاصل ان كان بين الوجهين ثمرة جلية والظاهر انه ساقط قيل وتظهر الثمرة في النذر والشرط ونحوهما فيمن مات في موضعين احدهما ان يتعلق بعبد او نذر مخرج اول هلال شوال فعلى الثاني يجب فطرته على المعيل لو اشاد او غيره ويمكن ان ينفقه في اول دون الاول بناء على عدم الخروج بحصول الشرط بعد السبب كما يأتي وربما ان مقتضى كون اول الهلال سببا للفطرة من يقول ان ماخذ الشرطان اي عنوان العيال قبل السبب مخرج من روحه تقدم الموضوع على الحكم وتمامه مقارنتها فاذا اتفقت الفلوتر كان حكمها حكم ما لو تاخرت الشرائط عن السبب ثانيها ان يتحقق بعبده او نحو هو آخر من رمضان فيتعكس الثمرة ويرده ان مقتضى القاعدة هنا الوجوب بناء على الثاني دون الاول اما الوجوب على الثاني فلما عرفت من تقدم ما اخذنا عنوان قبل السبب فعلى

تقيده كون السبب هو الجزء الاول من شوال يجب لحصول العيلولة قبل الهلال متصلا به واما عدم الوجوب على الاول فلان حكم المقارن حكم المتاخر عن السبب حيث عرفت فلا يكون حصول عنوان العيال مقارنا لآخر رمضان اذا كان هو السبب فلم يكن العيلولة الملزمة بها لمسبوقة الماخوذ ويصح على الوجهين وكيف كان حكم المسئلتين باختصاص عدم الوجوب في الموضع الاول على الوجهين والوجوب في الموضع الثاني على الثاني دون الاول ولو كان الاسلام او العقل والغناء لعله لذلك اي الهلال ما لم يصل العيد لم يجب بل استحب وكذا الفضل لو ملك مملوكا او ولد له ولد قبل الهلال وبعد ما دون الى الاعلام اوصاه ميالة لخروج امر منه فله من الشرائط المعتبرة في وجوب الفطرة فان العبرة بحصولها قبل الهلال وهنا القيام ما يتصل منه خلاف الا في ما نقل عن ابن الجنيد في المقنع حيث قال فيه انه لو اسلم او ولد له بعد ه قبل الزوال ما دفع عنه الفطرة لكنه محمول في ذلك ونحوه على الاستحباب جمعا بينه وبين صريح الفقيه ونحوه على الاستحباب دون الوجوب كما عن شرح الفاضل المتقين ودعوى الاتفاق عليه وكذا عن السبزواري في حضور الصنف فقال ان الاصحاب القولين في وقت الاخراج اتفقا على وجوبها عن الصنف عند الهلال وانما اختلفا في غيره ويدل على عدم الوجوب مضافا الى ظهور الاجماع الروايات المتقدمتان ومع استحباب الاخراج عمن ادرك من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وصلاة العيد الصادرة كما تقرر في اخر وقتها ههنا الحال على ما صرح به في حكم المعتبر واعلم ان الاجماع على الحكمين هنا في الخلاف في وقت اخراج الفطرة انه بعد الهلال او بعد الفجر ما ياتي مفصلا من وده توقف التكليف بالموقت على مجيء الوقت فلابد ان يكون المدار حصول الشرائط عند الوقت لا السبب لا عند الهلال وسيأتي الحجة في وقت الاخراج هل هو اول الليل الى الزوال يوم الفطر او اول الفجر انما الكلام في ان وقت استكمال الشرائط فهل يجب وجودها بعد الهلال قبل الفجر او لا بل يكفي وجودها عند الهلال وعلى الثاني فهل يعتبر بقاؤها الى وقت الاخراج

على القول بانه الفجر الامل الليل وتوضيح المقام ان محتملات المسئلة او اقوالها اربعة احدها ان يكون الهلال وقتا للوجوب والواجب وان كان موسعا الى زوال العيد ومقتضاه دوران الحكم مدار وجود الشرائط قبل الهلال لعدم اعتبار دوامها بقاؤها الى الفجر وثانيها ذلك الا في وقت الاخراج فانه ومقتضاه ايضا ان مدار الحكم بوجودها قبله وان لم يبق الى وقت الاخراج اي الفجر وثالثها انها اعتبر وجودها قبله مع بقائها الى الفجر بناء على كونه وقت الاخراج وعلى هذا يكون الهلال والفجر معا معتبرين في الوجوب مع كون كل منهما جزء السبب فيعتبر وجودها قبله ثم لا يكفي ذلك حتى تكون باقية الى الفجر ايضا ورابعها كون الفجر وقتا للوجوب والوجوب لما ادى الى وجود الشرائط عنده لا عند الهلال ومفتاح هذه الاحتمالات احدها حيث ان النصوص والفتاوى فيها على دوران الحكم مدار وجود الشرائط قبل الهلال لعيب الا الفجر الذي هو وقت الاخراج عند جماعة الا ذا انها لعيب هو كذلك اوصلوا عن وقت الاخراج لوقوع الوجوب ايضا ثانيها ان الفجر هو وقت وجوب اخراج الفطرة اذ مقتضى ذلك اشتراط الشرائط وجودا وعدما عند الفجر لا عند الهلال لكنه الى حد لم يتكلم احد من الاحتمالات المذكورة واختلفت ذلك انظارهم في المقام فصرح بعض مشايخنا جمود على ظاهر عبارات هؤلاء بان يكون الهلال وقتا للوجوب بحيث يلاحظ الشرائط عنده وجودا وعدما على ما عن الاتفاق فان القائلين بكون الفجر وقتا لوجوب اخراجها يجعلون الفجر وقتا للوجوب وجعله الشيخ في جمل كتبه النفلية وفي موضع منه فان وقت الوجوب عنده في هذه الكتب هو الهلال حيث صرح فيها بانه لا تجب بحصول الولد او الاسلام او الملك او العتق بعد الهلال في الوجوب بل هي كذلك كما هو مصرح به في المتن والقول بكون الفجر وقتا للاخراج مقصور على وجهين احدهما كلام الشيخ خاصة في تلك الكتب والثاني كلام غيره فلا فرق لا تعرض لتوجيه كلام الشيخ حيث قال انه اشار فيها قول العلماء ان كون وقت الاخراج هو الهلال ايضا

وصرح بعض بالنسبة الى الاحتمال المذكور في قول جميع القائلين بكون وقت الاخراج هو الفجر فلا داعي لدفع الدليل على المتفق عليه من كون الهلال وقتا للوجوب وجعله محلا للخلاف الا ان قلت والاحتمال الثالث ايضا فيه جمع بين الاتفاق هنا والخلاف في وقت الواجب ان احد فيه الا انه او في بالادلة وكلمات القائلين بان وقت الاخراج هو الفجر كما عليه ذلك فان سائر الاحتمالات لا تطابق في كلامه فانه لا يصح هنا بالاتفاق المذكور وكيف يخالف فيما يبعد عن اتيان الادلة على ما ذكره اولا ووجهنا النظر ان عن الفاضل في شرح الشيخ انه على القول الثاني لا بد من اجتماع الشرائط عند الفجر ولا يكفي وجودها قبله منظور فيه ان اراد انه يجب ان يحصل هنا شيء من لم تو نسبة على الاحتمال الرابع وان اراد الاحتمال الثالث الذي ابداه فلا غبار عليه فيكون هذا الكلام منها اشارة على ما اخرناه الذي سبق معنا انه هنا على مراعاة الشرط عند الهلال وجودا وعدما بحاله وكيف كان فقد ظهر الروايتين المتقدمتين ما جاء في شرح الاصبهاني فان العبرة بالشرائط وجودا وعدما عند الهلال وبقي الكلام في وقت الاخراج فان كان المراد به الاحتمال الرابع الذي ينافي ذلك فلا منقصة لهم وان كان المراد به ما لا ينافيه كالاحتمال الثاني او الثالث فيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى الثانية الزوجة والمملوك تجب الزكوة عنهما ولو لم يكونا في عيالة على المشهور كما عن المعتبر ودعوى قطع الاصحاب في المملوك بل في الشيخ دعوى اجماع اهل العلم كافة عليه وهذا لم يوجب نفقته على المولى ويدل عليه مضافا الى ظهور الاجماع جملة من الروايات منها موثقة اسحق بن عمار وفيها الواجب لك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامراتك وخادمك ومنها رواية عبد الرحمن بن الحجاج ومنها ان العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد ومعلوم ذكر الابوين مع انهما عن العيال في موجب نفقته الولد على الابوين حيث الحكم ومنها الاخبار الواردة في مستحق الزكوة

الدالة على اعتبار كونهم ممن لا يجب نفقته على المزكي وفي بعضها التعليل بانهم عيال المزكي
ولازمون له وهي احسنها دلالة على المدعى بعد كون العيال ممن يجب نفقته على المزكي
ويؤيدها صدق العيال على واجبي النفقة غالبا ولكن لا يؤيدها صدق العيال
على واجبي النفقة في الجملة وكذا يؤيدها بل يدل عليها من الاخبار ما دل على وجوبها
على ولده او على من انفق اليه ومن تعلق عليه فان الزوجة وكذا العبد داخلة
في هذه العناوين الثلثة عرفا والحصر لعله اشارة الى اعتبار فعلية العيلولة الا ان
الجمع كما ترى مكان من الضعف والسقوط لاختلاف المناسبة في دلالتها مادة ومساقها
اعني ما دل من الاخبار على اناطتها بالعيلولة والانفاق المفقودين في محل النزاع كصحيح
عمر بن يزيد الواردة في الضيف والمروي عن تفسير الامام عليه السلام ومعتبرها حماد ليس منهما ايضا
ومورد الاول في من شرط معينين فلعل العبد والزوجة في حقهما متصفين
بالعيلولة الفعلية فكيف يتمسك باطلاقها على ما قدمنا من الفراغ منها كما ان ما عداها
الا الغالب وهو المتصف بالعيلولة الفعلية ولظهور الجمع بينها وبين الولد والابوين
في التمثيل هنا بصورة العيلولة ايضا لان الارحام ليس تقييد الزوجة بها اذا كانا
واجبي النفقة او لا اذا كانت في عيلولة الزوج فلا لانهم لا يعرفون بالاطلاق فيها
خلافا للمحقق كما اشير اليه ولعل التقييدين ليس باولى من الاخر واما الروايات
الواردة في منع الزكوة فلا دلالة لها على كفاية وجوب الانفاق نفاق هنا من الروايات
المعللة بانهم عيال له ولازمون له انما يدل على كفاية وجوبه في ... الصدقة
فلا مناص له بالقيام لوجه تم اطلاق لفظ العيال منها على واجبي النفقة وهو الفعل
الا ان تخاص عن كونها للاطلاق اعم من الحقيقة او ليس بعيد على الغالب ممن هو متصف
بالعيلولة انما يقبل لو بنينا هنا على دوران وجوب الفطرة مدار صدق العيال وقد
تقدم ضعفه وانه ليس منافيا به بل المناط هو العيلولة واما ما استدل لهم بان
الفطرة

الفطرة مدار صدق العيال وقد تقدم ضعفه وانه ليس منافيا به بل المناط هو العيلولة
واما ما استدل لهم بان الفطرة داخلة في مؤنة الانسان لان تركها يخاف منه الموت
ناشئة تدل لما دل الهامه فيه ما لا يخفى وكذا ما اجيب به عن المعارضة من ان اخبار
العيلولة انما تدل على سببيتها لوجوب الفطرة وهو لا ينافي سببية وجوب الانفاق
فلا تعارض بين الاخبار اذ ليس لنفي ورودها في بيان المناط المطرح والمنفكى
كما لا يخفى على من لاحظ منها ليس الا المتصاف فكيف لا ينافي سببيته ثم اذا تم ذلك رجوعها
يرد عليه انه انما يتم مع قيام الدليل على سببية وجوب الانفاق ايضا والدليل عليها عرفت
من المنع ويكفي الاصل نفي الوجوب وقيل لا تجب فطرتها الا مع العيلولة الفعلية
وفيه توحيد للمنع مع عدم معرفة قائله ممن سبق نعم ظاهر المحكي عن بعض كلمات
لمن فرض الشيخ في فطرة الاقارب ذلك لان الشيخ استدل لوجوب فطرتهم بوجوب
النفقة ورده ذلك بان وجوبها تابع للنفقة لا لوجوبها فان قضيته هنا الرد
ان يقول هنا الحكم كذلك او يقول مقالة الحلي القائل بوجوب فطرة الزوجة
وان كانت عن واجبة النفقة لنشوزها وصغرها لكنه لا يقول بذلك بل يرده كما حكي
الى ما حكي عن الحلي مما يقرب الاجماع ثم رجع الى القول المذكور عن جماعة من
مشايخ المتاخرين كاصحاب المدارك والذخيرة والمستند والجواهر على ما حكي عن بعضهم
فقالوا ان المدار على فعلية العيلولة لا على وجوبها فقط عن عنوان الزوجية فعلى
هذا لا يخلو عن قوة لما عرفت عن فساد سند الاول مضافا الى اقتضاء ظاهر الاخبار
من تعويل وتفريع على المتيقن العيلولة الفعلية والاثبات المناسبة الكلية
والوجوب وهو موهن اخر للقول الاول وان امكن التفصي عنه بحملها على الفعلية
خاصة واثبات سببية وجوب الانفاق باخبار اخر واردة في خصوص التفاريع
الخاصة كالعبد والاب ونحوهما نظير ما ذكرناه في الاحوال المسئلة القول الاول ونحوها

على الزوج فيتعامى عن البيان ولا يتصور هنا الفرع على المختار من اختصاص السبب بالعيلولة
كما لا يخفى ومقتضى القاعدة مع ادلة الحلي من السببين فيكون على كل من الزوج والمعيل
فطرتها مستقلا لكن لعل البناء على عدم تثنية الصدقة يحتمل وجوه احدها التوزيع
جمعا بين السببين وثانيها تقديم المعيل لكونه مقدما على ساير الاسباب اولكونه في سببيته
عن العيلولة اذا اجتمع لانا اذا لاحظنا الادلة وجدناها صريحة في استفادة وجوب
فطرة الزوجة الى العيلولة ومثل هذه لا يعد عيالا للزوج لكونها في عيلولة غيره فادلة
العيلولة حاكمة على سببية عنوان الزوجية او سببية وجوب الانفاق على القولين
ثم لو اغمضنا عن ذلك يحملنا بقاء صدق العيلولة بالنسبة الى الزوج ايضا او قلنا
بان السبب انما هو عنوان الزوجية او وجوب الانفاق فحينئذ لا انه حيث كونها عيالا
للزوج مقتاح الطلاق سببيتها اذ القدر المسلم ما اذا لم يكن في عيلولة غيره والا فمسلم
سببيتها وعلى هذا التقرير لا يحتاج الى انه لا تثنى في الصدقة بل يجب تقديم المعيل ولو قلنا
بجواز التثنية وثالثها وجوبها على كل منهما كفاية فيسقط بفعل كل منهما عن الاخر والرابع
سقوطها منهما للتعارض وعدم امكان الجمع ولبطلان التخيير والاصح انه لا معارضة بينهما
الا بعد بطلان التثنية وهو هنا ممنوع لان التعارض عن اجتماع زكوتين لسببين
في مكلف واحد لا شخصيين ولعل الاغماض عن ذلك فالمتعين الوجوب على كل منهما كفاية
لا التوزيع فانه ابطال الكل السببين واما تقديم احدهما العيلولة على غيرها من الاسباب
فلا يقتضي لم وجها بعد فرض كون كل واحد منها في عرض الاخر ودعوى التكلم في سببيته
عن العيلولة عند الاجتماع عرفت انه مدعى انها معارضة بالمثل لا مكان منع سببيته
العيلولة على القول بسببية عنوان الزوجية او وجوب الانفاق وقد يستدل على تقديم
المعيل بان فطرة الضيف على المضيف ولو كان الضيف موسرا وغيره ونحوه فيه انه مع ادلة
بناء على احد الحلي او احد القولين لان المسئلة المذكورة هنا ايضا محل كلام اذا كان ما يرى بها

مدار العيلولة والانفاق الفعليين سكم معه المؤدى الى الاثم الثاني مدور انها
مدار احد الامرين اما العيلولة واما وجوب الانفاق للادراك نعم مدار الاخير خاصة كما ذكره
البعض فانه مخالف للاجماع على كفاية تابع بالعيلولة والثالث دوران الحكم مدار احد الامرين
اما العيلولة واما عنوان الزوجية والمملوكية لادورانها مدار الاخير خاصة وهو من هب
الحلي المجرح بما سمعت من الادلة مضافا الى النزاده بهذا القول على البيان يحكي ابن العربي
والمشي دونها يقال ان سبب وجوبها نفسه الا انه لان وجوب الانفاق ايضا عنده
من الاسباب وكيف كان فقول لمرتضى الاقوى عندنا كما ظن ترجيح الحال في فطرة الا
قارب مع عدم الانفاق تفصيلا ما ادعى عن الشيخ في وجوبها عليه مطلقا لوجوب
نفقتهم ورده في محل لك بما سمعت ودعوى ابي حيانة الفرق بينهم وبين الزوجة
والعبد بالنفي هنا والاثبات فيها وهو تحكم فحول الدليل لان الفرع انما كان وجوب
النفقة كانت المسئلتان بحكم واحد لا الله مكان نفرق غير واضح والاولى ذكر
ونقل قول الحلي في فطرة الولد الصغير الغني من ان نفقته في ماله فلا تجب على ابيه
لكونه من عياله فانه مبني على كون عنوان الولد سببا مستقلا كالزوجية عند الحلي
اذ ولاه لم يكن وجه لوجوب فطرتها على ابيه مع انتفاء العيلولة بل المتجه سقوطها
بالمرة اما عن الولد فلانتفاء العيلولة واما عنه فلصغره الا ان يرى لمورده
كونه في عيلولة والده كما ليس به اويد عليه اختصاص الحكم بالصغير انه لا فرق
بناء على استقلال عنوان الولد بين الصغير والكبير فالفرق انما هو من حيث كون
الصغير في عيلولة والده غالبا وغالبا ولو كان غنيا والا احتمل لعل وضوح الحكم
يعني المتبنى على اصول القول انه على القول الاخر لو كانت الزوجة في عيلولة غير الزوج
وقع التعارض بين السببين لان العيلولة سبب لوجوب فطرتها على المعيل والزوجية
سبب على قول الحلي او وجوب الانفاق سبب على قول غيره فيقتضي وجوبها

موسرا ولو كان معسرا فعن الشهيد الثاني وجوبها على الزوجة والسيد وهذا مبني على كون
الزوجية والملكية سببين مستقلين كما هو الظاهر والا فوجوب فطرة الزوجة عليها اذا كانت
غنية في الخلاف الآتي اما العبد ففطرته على المولى لو كان غنيا لان العبد غير قادر
اذ لم يملك شيئا وان كان فقيرا سقطت رأسا الثاني لو كان الزوج معسرا او فقيرا موسرة
قيل سقط فطرتها او تجب عليها وجهان مبنيان على ما في تحقق التحمل على شيء قال بعض الاعاظم بعد
الحكم وفيه تفصيل يمكن ما تحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج سقطت لاعساره
عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما تحملها الزوج سقطت عنه فتعود حيث
عليها عملا بالاصل وتوضيحه بعض ناس بان تكليف الزوج الفطرة عنها يتصور على وجهين
احدهما ان يكون متوجها اليه ابتداء من غير ملاحظة حالها وان الفطرة من لوازم حقه
مؤنتها بل امر الشارع اصالة بان يزكي عن نفسه وعما هو عليه ممن عالية لهم في الامانات
والانفاق وثانيهما ان يكون متوجها اليها ابتداء لانها مستجمعة لشرائط التكليف بالخطاب
في كل احد وانما امر الزوج بها تحملا عنها ونيابة وعلى الاول تسقط مع فقره دون الثاني
اقول الكلام هنا تارة في المبنى واخرى في البناء اما الاول فقد استدل على الثاني
بقوله عليه السلام في الاخبار المستفيضة تجب الفطرة على كل من يعول ... على كون المكلف
بها تكليف من يعول اي العيال بالاصالة لا ان الفطرة مما يتم للنفس في المال الذي هي
واجبة على كل نفس غاية الامر ان الشارع اوجب على المعيل دفع هذه الزكاة التي هي
من لوازم عين العيال كما يؤدي نفقته وجميع ما عليه واجيب بان كلمة على هنا بمعنى
عن كما في قول الشاعر ... بقرينة قوله عليه السلام في روايات اخر الفطرة
واجبة عن كل من يعول فيدل على كون المكلف ... الجمع بينهما انها وان كانت على
العيال بالاصالة كما تقتضيه الاولى الا ان مقتضى الثانية تحمل المعيل هذا التكليف
عنهم وقد يجاب ايضا الثاني جمعا بين الاخبار بنفس وجوب الفطرة على العيال بالاصالة وتحمل

المعيل

المعيل والا يعني حصل له سوى وجوبها على كل نفس المستفاد من العمومات الدالة عليه والدالة بنفسها
تجب الفطرة على من يقول العيال الصغير والكبير والحر والعبد فكيف يدل على وجوبها على كل من
من العيال وان يدخله لوصف العيال في الوجوب المستفاد منه وان يعني تحمل المعيل
الفطرة الواجبة على العيال بعد فرض عدم النيابة هنا والتحقيق ان مفاد اخبار الفطرة
العيال على اختلاف تعبيراتها كلها يرجع الى شيء واحد وهو وجوب اخراجها عن كل نفس وانما حصل
الاختلاف لتعين ذلك الى الاحاد في بعضها دون الاخر مع ان المقصود بها ذكر البلد
يحتاج اليه مفعول ثالث وهو المتصدق عليه يتعلق اليه تارة على واخرى عن كما قيل
هذه مع صدق تعريف السلطان كما افاده الامكان القول بالاصالة على الزوج مع القول
بوجوبها عليها مع اعسار لان الاعسار واليسار موضوعان مختلفان وتعلق التكليف
على الزوج بالاصالة في احد الموضوعين انما يقتضي سقوطها عن الزوجة في ذلك الموضوع
دون موضوع اخر لو اقتضى دليل اخر وجوبها عليها مع كالعمومات الدالة على وجوبها
على كل نفس جامع لشرائط التكليف وشرائط الفطرة ولقد اجاد صاحب المدارك في رده
حيث قال ان كون التكليف بالاصالة على الزوج لا يقتضي سقوطها عنها مع اعساره وبسارها
وبه يظهر انه يمكن القول بالاصالة على الزوجية مع القول بسقوطها عنها عند اعسار الزوج
اذ الامكان هناك دليل مخصص للعمومات كاخبار العيلولة بناء على ظهورها في كونها
ما تعرف وجوب الفطرة سواء وجبت على العيال ام لا كما استدل به القائلون بسقوط
في حمل الزوجة كما في حكم كون المخرج حكم الا الفقيه خلافا للحلي في الحج والجواب
وبين واحد من تأخر عنه وانما الوجوب يقطع العمومات القاضية بوجوبها على كل احد مع
اختصاص المخصص بصورته وجوبها على الزوج بالاصالة كما عليه غير خفي بصورته
الاخراج كما عليه السلام في حكم لك التفصيل بين عدم انفاق الزوج عليها مع عسارة
فيجب عليها لان المتعلق بها انما هو العيلولة دون الوجوب وبين الانفاق فلا دا(لة)

حمل اشكال لان اخبار العيلولة كعمومات في الموضوعين فتشكل الاعتماد عليها مع
اعسار الزوج خصوصا مع الاتفاق والاصل دليل قوي والاحتياط اولى ومثلها
في الاشكال ما لو قلنا باستحباب الاخراج مع غناء العيال فهل انها هو مانع عن شمول العمومات
لها كما لو كان واجبا اولا والحق انه لو قلنا ايضا بالسقوط مع عدم الاستحباب فالاستحباب
لا يغير حكم المسألة ولا وجوبا وقياسها بالدين المتوقف سقوطه على الاداء دون الوجوب
في غير محله ولو قلنا بعد السقوط فهل الاستحباب لوجوب الدلالة على السقوط ام لا قيل لا لان
الفطرة لا يمكن ان تكون واجبة على العيال والمعيل عنها فاذا افرض وجوبها على المعيل
بساده فتقتضي سقوطها عن العيال بخلاف الاستحباب فانه لا يدل على سقوطها عنهم لم يكن
عليه لو تخلف المعيل عن الاخراج عنهم كالمتبرع بأداء الدين فان استحقاقه لا يوجب سقوطه
عن ذمة المديون ما لم يتبرع بالاداء كذا نقل عن بعض اهل التحقيق لكنه منظور فيه لان الفطرة
الواحدة كما لا يمكن ان تصير واجبة على اثنين عينا كذلك لا يمكن ان تصير متعينة على احد فقط وجهة
على الاخر عينا والنظر بالعين مشترك الوجود وجوبا بين الوجوب والاستحباب اذ لو فرض وجوب
ادائه بغير النفس بل بأصل الشرع وفيه كلام يأتي في المسألة الآتية كما بان القضاء في ثبوت
استحبابه على المتبرع مع وجوبها على العيال وما ذكرنا طريقة اخرى للاصالة والتحمل ذكرت
وهي جواز اخذ الهاشمي فطرة الهاشمي بناء على عين الهاشمي بناء على التحمل دون
الاصالة لانها ايضا فاسدة لان المفروض منه ذكره من الهاشمي عليه انما هو حال
الصدق المذكور عنه في الوجوب لا يجوز لكم لو اخذ جعا امكن السقوط عنها مع عدم
القابلية كما لا يخفى وان كان فيما في الحكم لبعض المشايخ في امثال المقام كلام اشرنا اليه
وتاتي في المسألة الآتية ان المولى كل من وجبت فطرته على غيره سقطت عن نفسه وان كان
لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني والزوجة الموسرة بالاجماع ادعاه في المنتهى ونقلوه البعض
وبعض مشايخنا المحققين ونقل عن الفاضل الهندي الفهم ولسبق لك الى قطع الاشكال

ويدل

واستدل عليه عليه في حكم لك بالنبوي العرض المعول به لا تثنى الصدقة ... ورد
عليه في ذلك وتبعه غير واحد بان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوبها على المتحمل سقوطها
عن العيال وزاد عليها في المستند بالاجماع والصحة ان الواجب على كل انسان صاع
دون الكل نظرا اما الاول فلان الغزالي حيث نقل عن ظاهره وجوبها على الضيف والمضيف
وبعده يقوله نقل لك في الزوجة ايضا وغيرها من العيال الواجب عليه لو انفرد واما الثاني
فلما عرفت من ان اخبار المتضمنة انما هي في من مكلف واحد فلا يجب عليه تركه بعين
ما واحد ادنى شخص واحد لسببين وفي نصه في زكاة المال كثيرا كما لو كان احد النصابين
الزكوية مال التجارة وفي زكاة الفطرة يمكن فرضه في الضيف اذا كان عبدا بناء على
كون كل منهما سببا مستقلا لوجوب الفطرة الا من حيث العيلولة كما هو ظاهر كثير وقد تقدم
وتسلم المقدمات كما هو ظاهر كثير وقد تقدم ولو سلم المقدمات وعمومها لمكلفين لم يجده
في المدعى وهو سقوطها عن العيال لامكان القول بوجوبها مع كفاية تبرعه وعلى المعيل
على بعد تبعيته وجوبها على كل نفس وجوبها على المعيل واما الثالث فلمنع الظهور اذ لا
منشأ له بعد عدم المنافاة بين وجوبها على كل من المعيل والعيال عينا او كفاية بين
الاولوية اذ لمنتقض بان لو ادى دين زيد لم يبرأ منه ما لو لم يؤد وان وجب على كل من الدين
والفطرة دائرة بان الفطرة حكمها حكم الدين موضوعا او حكما والحاصل ان هنا سببين
احدهما العيلولة وثانيهما ادلة وجوبها على كل احد ويستفاد السقوط من الاول
اذا اجتمعا عن واحد والامتناع ودعوى الظهور في قولهم اخرج اداد فطرة عيالك
في سقوطها عن العيال مشكل وان لم يبعد مساعدة فهم العرف عليه دون العقل
كما توهم وما ذكرنا ظهر الكلام في الرابع الذي زاده في المستند بل المستقل الفهم بان الفطرة
الواحدة لا يقبل وجوبها على اثنين معا عينا فاذا آل التنازع الفطرة ولحقه
على كل نفس ثم قال يجب على المضيف فطرة الضيف دل ذلك على سقوطها عن

دلالته واضحة بنفسه من غير حاجة إلى حديث نفي الثنيا مضافا إلى ما ذكر بعد تسليم وجوه الفطرة
وهو أول الكلام لأن حديث نفي الثنيا لأن تعدد الأسباب إنما يعين غير ذي ولو سلم الوجه
فلم لا يجوز أن يكون ذلك مثل إيجاب وفاء الدين الواجب على المديون عن غيره من
ميت ونحوه كفائيا يسقط بفعل أحدهما عن الآخر اللهم إلا أن يتمسك بفهم العرف
مع الاعتراف بعدم الدلالة عقلا وبأن هذا أحد ما صلحه ويمنع من ادعى ظهور أدلة
الإيجاب في العينية سقوطها عن العيال بأداء من يعول بعد ظهور الإجماع لأن خلاف الحلي
غير ثابت لأن الفاضل الأصبهاني فهم من كلامه وجوبها على الضيف مع يسار
الضيف وهو من المسلم المتفق عليه كما عرفت وهل يتوقف السقوط على أداء
من وجب عليه كما عن ظاهر الإرشاد وصرح لك مع ما هو ظاهر من عدم الإخراج وفيه إشكال
لأن مجرد وجوبها عليه لا يوجب السقوط عنها كما عرفت ولأنه تخصيص عموم ما دل على
مشروعية الفطرة في كل واحد عادل على ثبوت فطرة الزوجة على الزوج والمسلم لا
يثبت في العيال إلا أن يقطع عنه العيل بالأداء إلا أن الأظهر خلافه فإنها لا يكن
على عدم التوقف على الأداء بل يكون مجرد الوجوب سقوطها لا خلاف معاقد الإجماعات
وظهور أدلة التحمل في السقوط مطلقا على ما هو الفهم العرفي حسبما قررناه نعم يبقى شيء وهو أنه
الاستحباب بالوجوب في السقوط قبل الأداء الذي سبق فيه بعض الكلام وتفصيله أن من
يجب عليه الفطرة لو انفرد إذا كان عيالا لغيره فإما أن نقول باستحباب الإخراج
في حقه أوله [illegible] في الأول فعلى هذا لا يوجب الكشف عن السقوط عن العيال وهو كما ترى
وجه غير وجيه نقضا وحلا لأن التبرع بأداء الدين لا إشكال في استحبابه ولو من أجنبي
الإحسان ورجحان البر والعطف للإخوان مع أن فيه تفويتا للواجب كما ذكره وحلا
تفويت الواجب عن الغير بإيجاد المسقط مما لا حزازة فيه شرعا ولا عقلا بل هو نوع من الإحسان
نعم تفويت الواجب على الغير في التسبيب إلى المعصية قبيح من باب الإعانة على الإثم وكذا

تفويت

تفويت الواجب عن الغير في التسبيب إلى المعصية قبيح من باب الإعانة على الإثم وكذا
التكليف الثابت على النفس موسعا كان أو مضيقا لأنه معصية حقيقة وكذا تفويت
التكليف الغير المنجز كتفويت الموت الملزم قبل وقته أو شرطه في بعض الموارد لا لأمر
على ما هو مفصل في الأصول لكن هنا حيث أنا نعلم الاستحباب أشرنا إليه سابقا وهو
الفطرة في بعض الموارد لا بحد [illegible] كما لا تقبل وجوبين ولو بالقياس إلى شخصين
كذلك لا تقبل الاستحباب والوجوب لتضاد الأحكام فكما لا يجوز إيجاب شيء واحد على شخصين
عينا مثلا لا يجوز استحبابه لشخص ووجوبه على آخر كذلك لأن مقتضى الطلب العيني وجوبا
أو استحبابا أن لا يسقط بفعل الغير وهذا لا يتصور في الواحد الشخصي من حيث عدم بقاء
الموضوع مع [illegible] أحدهما في الامتثال فلا بد أن يكون على وجه الكفاية وهو خلاف الفرض
فالتحقيق أن ثبوت الاستحباب العيني للمعيل العسير والوجوب العيني في العيال الموسر مما
لا يجتمعان فيه حيث أن الكلام في الاستحباب بعد فرض الوجوب على العيال كما أن
مقتضى القاعدة عدم الاستحباب إلا أن لعرفة بينهما بأن الوجوب العيني على المعيل
لا يجامع الوجوب العيني على العيال للزوم المحذور حسبما عرفت آنفا فكيف بما دل على وجوبها
العيني على المعيل عن سقوطها عن العيال [illegible] الاستحباب العيني بأنه وإن كان يمتنع
الاجتماع مع الوجوب العيني على العيال أيضا لكن ثبوته على سبيل الكفاية لا مانع منه بل
هو مقتضى الجمع بين دليل استحبابه على المعيل ودليل وجوبه على العيال إذ الكفائي
يتصور على أنحاء كما يتصور في الطلب الإلزامي كذلك يتصور في غير الإلزامي ومن القسم
الإلزامي مع الإلزامي وغيره إذا المطلوب في الصورتين شيء واحد وهو [illegible] الطلب
وتعلق الطلب في الشيء أو الأزيد فلا مانع عقلا من أن يكون شيء واحد مطلوبا من
اثنين على الكفاية بمعنى سقوطه عن أحدهما بفعل الآخر سواء كان الطلب في كل منهما
على سبيل الحتم أو على سبيل الاستحباب أو كان في أحدهما حتما وفي الآخر ندبا وكذا

كان الاصطلاح قد استقر على الأول وحاصله أن الحاصل أن مقتضى دليل الاستحباب على المعيل الفقير
ودليل وجوبها على العيال الغني أن يكون إخراجها مطلوبا منهما على سبيل البدل وهو معناه
السبب في سقوطها عن العيال [illegible] عليه العرف في تقديم الاستحباب وحديث نفي الثنيا
لا ينفي التعدد الكفائي بل العيني خاصة حسبما أومأنا إليه في الواجب فظهر الفرق وارتفع
الإشكال لكنه سواء قلنا بوجوبها عليه أو قلنا بالسقوط [illegible] بل مع لا اختصاص
[illegible] بالمورد بما لو كان العيال أيضا فقيرا والأصل العدم فلا استحباب للفقير مع
غناء عياله على القول بوجوبها عليه كما هو المشهور ثم لو قلنا بالاستحباب فبادر المعيل الفقير
إلى الإخراج هو ينفي إجزائه عن إخراج العيال تفصيل تعرف مما لو وجب على المعيل ليسقط
عن العيال فبادر العيال إلى الإخراج فإنه عكسه فساده مثله كما نقول إذا بادر غير
المكلف بالإخراج إليه مستقلا كان أو عيالا فله صور لأن الإخراج إما أن يكون بإذن من
من وجب عليه وبدونه إذن وعلى التقديرين فإما أن يكون من مال المخرج أو من مال من
وجبت عليه فالصور أربع وأشكلها صورة الإخراج من مال نفسه بلا إذن من وجبت عليه
فإن فعل الغير لا يقوم مقام فعل المكلف من دون استناد إليه بالتسبيب ولا استنابة فلا
يكون مجزيا عن التكليف المكلف به خصوصا إذا كان عبادة مثل [illegible] بالتقرب [illegible]
الواجب على الإنسان إخراج الفطرة من ماله فالإخراج من غير ماله ليس إخراجا للفطرة
فلم يكن مجزيا وينتفع الثاني بالمنع فإنا لا نعلم كون الواجب إخراج الفطرة من ماله بل
الواجب هو التصدق بالصاع بدلا عن كل نفس وهذا المعنى كما يتصور في حق من كلف به
كذلك يتصور في حق المتبرع ولذا اشترط التبرع بالزكاة في المالية للطريق أولى [illegible]
لفظها بالعين كما هو الحق المشهور وينتقض الأول بأن مقتضى الأصل وإن كان كذلك
إذ لا معنى لسقوط الواجب عن المكلف بفعل الغير كما استدل به في ذلك على عدم الإجزاء
في جميع الصور إلا أنه يثبت قبول الزكاة للمتبرع في المالية كالقيام بالنيابة [illegible]

بقي

بقي الكلام هنا في تنقيح المناط قطعا أو ظنا والظاهر اتحاد حكم المسألتين بل الحكم هنا
أهم لأن الفطرة غير متعلقة بعين المال فكونه لقبول التبرع أقرب بخلاف
زكاة المال فإن التبرع فيها غير معقول لكن بعد ورود الدليل يكشف عن كون التبرع
فيها مسقطا لا محصلا لكونه المأمور بها فلا يبعد التعدي منه إلى التبرع في
الفطرة بالمناط أو بالأولوية لكن الانصاف أن القطع به غير حاصل والظن
منه غير مجد فالأقرب وفاقا للكل أو الجل عدم الإجزاء ومثل هذه الصورة ما لو
أخرجها من مال المعيل بلا إذن [illegible] الصورة الثانية غير أن هنا [illegible] الوجه الأول يكون بل
الأمر فيه أشكل من جهة أخرى [illegible] القربة هنا والإجازة المتأخرة غير صحيحة
على الأصح كما في الوقف على الأشهر من عدم جريان الفضولي فيه مع قوله [illegible] اتفاقا
خلافا للمحقق الجواهري أو جماعة حيث أجرى الفضولي في المقام فيما [illegible]
أن النص الوارد فيما [illegible] المجيز [illegible] في إخراج [illegible] زكاة
الدين عن المديون تبرعا [illegible] الخلاف المذكور سابقا في الفضولي
في زكاة المال أيضا [illegible] القربة [illegible]
الأقرب عدم الإجزاء في هذه الصورة [illegible]
والتحمل [illegible] المتقدم [illegible] الوجوب أن كان باقيا
فلا تحمل [illegible] فيجب [illegible] فالظاهر [illegible] الإجزاء
بل مقتضى كلامه عدم الخلاف فيه كما عرفت حيث حكى خلاف القوم في الإجزاء
في صورة عدم الإذن لكن تأمل فيه صاحب [illegible] بأنه يشترط الواجب بفعل الغير [illegible]
لم [illegible] الدليل على صحة الإذن [illegible] في المستند والمنتهى عدم [illegible]
بين الصورتين أي ما لو كان المخرج من مال المخرج أو من مال من تجب عليه [illegible]
ظاهرهم عدم الخلاف في [illegible] بل صرح بعض حيث نفى الإشكال فيه [illegible]

لغيرهنا انه اليه وعندي فيه نظرخان وجه الاشكال هو عموم ادلة الوكالة عليه
لافرق بينها وهذا هو الاصح فان تمام اجماع احد دليل على صحة الوكالة هنا في المال
في وجبت عليه كما في كونه المال للخرج في الاخرى ايضا واما فلا وجه دعوى اعتبار كونه
المخرج من مال فيجب عليه في مفهوم الفطرة فلا وجه للاخراج في الاول ولو صح الاذن
ممنوع ثم اشد المنع حسبما اومانا اليه آنفا مفصلا الكلام فيه في كونه المال مستلبها
وقد لتشكيل على صحة التوكيل بنحو جميل لا باس ان يعطي الرجل عبدا لم يحج عنه
وبارجم فيعطوه عنه وهو غايب وهو حي لكن في سؤاله للعلماء في ما لهم لطف بل
تبع فالتعدى اليه لا يخلو عن قياس وان كان التحقيق ما عرفت في عدم اعتبار كونها
في مال المخرج في حال عنه في ما هيه الفطرة بل وفي ماهيته ذكره المال ايضا فاذا ثبت
قبولها الوكالة في الجملة ولو في صورته كون المخرج في مال المخرج عنه ثبت قبولها
في غيرها ايضا اذ ان الاحوط عدم الاكتفاء به في تلك الصورة والاقتصار في
التوكيل على الاخراج في مال الموكل فاصته وعليه يحمل اطلاق الاجابة مع الاذن
والتوكيل كما يحمل الملاك المانعين كصاحب على الصورة الاخرى من دع الاول الخ
كان لم مملوك غايب يعرف حيوته فان كان يعول نفسه او في عيال المولاه وجب على المولى
وان عاله غيره وجب على العايل ولا اشكال ولا خلاف الا من صاحب في الاول
اذا كان بغير اذن سيده بناء على حدوث ان الحكم ملاك العيلولة دون العبد ثم حسبما
مر مفصلا لعدم صدق العيلولة عرفا وهو كما ترى وانا تعرض هذا الفرع هنا
مع كفاية المسئلة الثانية عن ذلك وان كان بينها مغايرة في الجملة بينها في هذا
باذ عموصوص للحنفية من العامة حيث زعم ان الغايب لا يجب فطرته على المولى فاوجب
فطرته على ما نقله في حكى المعتبر وان لم يعرف حيوته ففيه اقوال احدها سقوط فطرته
مطلقا كما عن الشيخ وانها ظاهر في المعتبر والحلي مستدلين عليه بانه لا يعلم ان له مملوكا فلا

التكلة

يجب

يجب عليه زكوته وبان شغل الذمة موقوف على ثبوت المقتضي وهو الحيوة وهو غير معلومة
وبان الاصل عصمة مال المسلم فيتوقف انتزاعه على العلم بالسبب فلم يعلم واجيب عن هذه
المعونة بان استصحاب الحيوة حجة على ثبوت الاشتغال وثبوت السبب ولا يعارضه
اصالة براءة الذمة كما في غير المقام من موارد تحكيم الاستصحاب على البراءة فيها انها النفي
كل كما في المال فاصته وبالنهاية التفصيل بين منقطع الخبر فلا يعلم مكانه وما اذا
علمه ممن يعلم مكانه الا انه يشك في حيوته منقول في الاول لعدم صدق العيلولة
عرفا بخلاف الثاني وهو ضعيف لما عرفت ما يلوح عن كلام البيان حيث جعل عنوان
المسئلة منقطع الخبر والتحقيق في المقام ان قيل ان الشك في الحيوة تارة يكون مع
القطع بكونه عيلولة المولى على الوجهين المذكورين في المتن وقد يكون بالعدم في
الاول يجب فطرته لان استصحاب الحيوة في ما لكونه في عيلولة المولى حجة شرعية يثبت
ببب الاشتغال وليس هذا من الاصول المثبتة كما قد يتوهم فانه نظرا سقوط اب
حيوته ذلك فطرته لكنه في قوته كما لا يخفى بالنا بان السبب المركب متى كان احد
جزئيه معلوما لوجدان الجزء الاخر كما لو كان مسبوقا بالحالة السابقة كان استصحابه كافيا
في اثبات السبب الشرعي وان شئت اجريت الاستصحاب في نفس السبب فنقول ان سبب
وجوبها كان موجودا سابقا والاصل بقاؤه وقد يقال انه لو لم تكن العرض بان
كانت الحيوة معلومة والعيلولة مشكوكة البقاء وجب ايضا وان كان خارجا
عن محل كلامهم وفي الثاني لا يجب لكن سواء كانت للعيلولة حالة سابقة ام لا لان
استصحاب الحيوة لا يثبت به السبب الشرعي وهو العيلولة وكذا استصحاب العيلولة لا
يثبت به الحيوة واستصحابهما معا ليس استصحابا واحدا والفرق بينه وبين الاول انه
يترتب على كل من الاستصحابين وجوب الفطرة لا ان احكام وجود العيال وجوب
اخراج فطرته فاذا شك في وجوده تم الاستصحاب بقاؤه وكذا الكلام في ان

في احكام عيلولة العبد الموجود وجوب فطرته فاذا شك في عيلولته مع العلم بوجوده
كان استصحاب العيلولة قائما مقامها بخلاف الثاني فان من احكام حيوته العبد ليس
وجوب فطرته فانه شرط كونه في عيلولة المولى بناء على التحقيق فان اثبات
العيلولة باستصحاب الحيوة مبني على الاصل المثبت وكذا استصحاب العيلولة اذا كان
لها حالة سابقة فانه ايضا غير مجد نفعا اذ لا يترتب عليه حيوة العبد نعم بناء على
كفاية الرقية في وجوبها عن اعتبار العيلولة كان استصحاب حيوته كافيا في وجوبها
وحيث كان مذهب البحث ذلك نظر الاستصحابه في الخبرة الناشئة كان المتجه على مذهبه
وجوب فطرتها في جميع صورة استصحاب الحيوة هذا هو التحقيق واما ما افاده صاحب
في التفصيل بين منقطع الخبر وغيره فان اراد الغايب فلا دليل لم وجها سوى الحكم الى
حد علمه فيدعوى صدق العيلولة في الثاني دون الاول وما ذكر الشيخ ما ذكره
في المقام من تعارض الاستصحابين او تقديم استصحاب الحيوة على استصحاب براءة الذمة
او بعد استصحاب الحيوة بانه لا يثبت العيلولة التي هي السبب غير ذلك متمر وسقيما
الثاني اذا كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما بالاشتراك كما في الاكثر واستدل
عليه بعموم ما دل على ثبوت الفطرة على كل انسان اما على نفسه او على غيره فيخرج منه
ما قد الشروط الذي يعولها واحد منها ويبقى الباقي وفيه نظر لان العبد في جملة
ما خرج حسبما مر في الشروط وعموم المخصص حاكم على عموم العام كما لا يخفى الا ان يدعى
اجمال المخصص بناء على كونه الشهرة اما الاجماع او بعض الاخبار الذي لا عموم
له فيرجع الى العمومات المثبتة للفطرة على كل احد وهو كما ترى مضافا الى ما صرح به
بعضهم من وقوع اجمال في الفطرة على كل انسان كونه عليه مع ان مقتضى العمومات
ثبوتها في ذمته جميع بعا بعض الفتوى ولا يقولون به واما عمومات وجوبها عن كل من
يعول او عمومات وجوبها في العبد على اختلاف المشرب في نقل ترجيح منها وجها

٢١

اذا العيلولة او الا الوجود ترديا لمتبادر منها تمام العيلولة اتمام العبد وللاجل ذلك
حملة في المتاخرين كما هو المحكى وشيئه والمستند فاما الابن بابويه على ما نقل عن
بعضهم لا يسقطها رأسا اما العبد عن العبد فلا تقييرا بما عن كل واحد من الشريكين
فلانتفاء السبب وهو العيلولة بالنسبة الى كل واحد وكون الملك على القول الآخر لعلهم
كونه ملكا تاما وما ملكه يدخل في قوله تجب عن المرأة والعبد مستدلين بعبد الوصل
الى رجل مرسلته عن الصادق دينها وان كان كل انسان اقل من راس فلا شيء واجيب
عنها بضعف السند مضافا الى معارضتها لعمومات وجوبها على كل احد ومكاتبته محمد بن
القسم الفضل عن مولانا ابي الحسن في ثبوت الفطرة على مملوكات حواله وصار للشيء
ملمومات وجوبها بالملكية او العيلولة على الخلاف الحاصلين في الفرض فان كانا
على حصر الشركة وقد يؤيد بوجوب نفقة العبد المشترك على موالبه بالخصوص لحصص
ووجوب كفقتها انه لم تعل بان الفطرة في جملة المؤنة فانا نقول لم ينص على استدل
به العلامة في الكاتب الذي تحرر منه شرح حيث قال ان نفقة الضيف الملوك على
مولاه فيكون فطرته عليه ولوجوبها في البعض بالخصص حسبما مر في شرطه
الجيد الا الا حيث ضرورته تحقق العيلولة او الملكية هنا وان كانا مانعين
بحلاف ذلك اذا السبب فيه غير تام ولو علقنا الا العيلولة غير حاصلة ولعل الحاصل
نصفها مثلا والجواب ايضا كذلك اذ المفروض ان بعضه رق ويه استدل الشيخ على عدم
ثبوت الفطرة في المبعض قال في حكى الخ انه ليس بحر فيلزمه حكم نفسه ولا هو مملوك
فيجب كونه على ما لكه لانه ليس بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته ولوه
في ذلك مع عدم اشكال احد السببين اذا وجب كان وجوبها مع اشكاله ولو كانا
قائما بالانتفاء ويدل لذا احد لعدم ثبوت الفطرة في المبعض اشكل في نحو نقها
في المقام ودفع الكل نعم اما العمومات فتعينها فلا عرفت واما المكاتبة فلمنع نفعها

الاجماع اذ ليس على عبده الهلال خلاف على لهما بالتمام والمصالحة الوجيه وصنعهما
فلا بد حينئذ من التأويل فيه وحملها على صاحب العيلولة بالكل على ما اوردت الحدائق البيان وان
صلحت للتأييد وضعفت سندا لو دار الترجيح موافقتها للاصل لانها نفي فيه كما في ك
الا ان الانصاف قوة النطق لسبقية العيلولة فحكم كون الاوقية في القول الاخر
فالعمل بالاصل مع هذه اضعف مع ذهاب المعظم الى وجوبها مشكل جدا ومن ثم
عظمة واشكل منه على القول الاخير ما لو كان احدهما معسرا فان المعسرة للبعض باقي هنا
لانه ليس حاجة بكون له حكم نفسه ولا مولاه موسرا حتى يجب فعل شرط مولاه ومقتضى
المغالبة بالمبعض ثبوتها اكتفاء بنصف العيلولة او الملكية واشكل منه ما لو اشتركت
اثنان في نفقته شخص ثم ما واشكل من الكل ما لو تبرع احدهما وجوب نصف الفطرة
للجزء الحكيم في المبعض بالنصف وان كان كافيا ثم وجوب نصفها في الصور كلها
وينبغي مراعاة الاحتياط في الصور كلها ما امكن فرعا فيخرج كل من الشريكين في الجمل
نصف الفطرة لو كان ما شرى مكاتبه في العيلولة ولو عال احدهما كان الزكوة على العائل خاصة
ولو هايا في نفقته في على خدمة الوقت الوجود خلافا لبعض مشايخنا نظرا الى عدم
صدق كون العبد عيال الا لمن ثم بل مقيلا بتلك القيود وفيه ان المدار على صدق
العيال المطلق بل على الاتفاق وقت الهلال وهو المراد بالعيلولة ولو كان الدين
على من تحته لم يكفنا العيلولة في تمام شهر رمضان فصاعدا نصفه او في ليلة او في
[illegible] لو مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال ولو قبل الفجر وجبت
زكوة مملوكه في ماله فان ضاقت التركة قسمت على الدين والفطرة بالحصص لان
الفطرة متعلقة بالذمة كالدين حتى تقدم على الديون على خلاف البتة ولم ينقل هنا
خلاف من احد بل في ك ان حصر الحكمين ظاهر وهذا ينافي ما نقلنا سابقا عن [illegible]
والمحقق والشيخ الاول بل لبعض مشايخنا المتاخرين من انه على القول بكون وقت الاخراج

الفجر

الفجر لا بد من اجتماع الشرائط عنده ومعه ما قد لا يجب عليه كان جامعا لها قبله اذا كان ناقلا
لها العبد الملوك فلا تنتقل وان مات قبل الهلال لم تجب زكوته على احد الا ان يتفق ان يعوله
وهذا ايضا مبني على ان التركة في حكم مال الميت وعدم انتقاله الى الوارث وعلى
القول بالانتقال اليهم تجب عليهم مثلما او بشرط العيلولة على الخلاف ولا يخفى ما في العبارة
من المؤاخذة لان هذا الفرع ان كان مبنيا على القول بكفاية الملك في وجوب فطرة العبد
ولا يحتاج الى العيلولة ما لم يكن في عيلولة الغير لم يجب على احد [illegible] المتجرح
عليهم ما لم يطع عيالهم وان كان من فروع القول باعتبار العيلولة وعدم الاكتفاء بالملك
لم يتجه قوله والا وجبت زكوته مملوكه ما لو الفرع النفس بالعيلولة ولو حمل قوله الا ان يعوله
على عدم عيلولة الغير او كثرة استعمال الفرع نظرها على القول بكفاية الملك كما هو ظاهره والا
فيه الرابع اذا اوصى له بعبد ثم مات الموصى فان قبل الوصية قبل الهلال وجبت عليه الا في
او العيلولة على الخلاف وهذا مبني على محل الخلاف ولا مقصودها بالثالث في الكرار وان قبل بعده
سقطت ولم تجب على احد اما على الموصى له فلعدم دخول العبد في ملكه قبل الهلال واما على الوارث
فلتوقف الحكم على الانتقال المعتبر فلا يدخل الموصى به في ملكهم حقيقة او حكما قبل تحقق الملك
للموصى له فذهب اليه الشيخ في محكي ط وعنها ما على القول بكون القبول ناقلا في الوصية فواضح
من ذلك عدم انتقال العبد الى الموصى له فيكون للوارث فيجب عليه الفطرة بالملك او بالعيلولة
كما هو على القول بالكشف فلان مقتضاه الحكم تابعه على ملك الوارث الا ان يحمل الكاشف
لنحو ملك الوارث اما قبلها ولظاهر [illegible] في محكي الشيخ قال ان هذا الحكم
بناء على الرجوع في القبول خلافا لبعض حيث بناه على النقل وهو جيد نقض عن
العبارة [illegible] ثم يتوجه السقوط على الوجهين لكونه في حكم مال الميت فلا يجب على الورثة
شيء وهذا القول ليس مما [illegible] فان نقله المحقق وتبعه كصاحب لك وفيه تردد
عرفت من كون الموصى به بحكم مال الميت وقيل كما عن ك ما بيناه ذلك على القولين في القبول

فعلى الكشف تجب على الموصى له وعدم علم الوجوب لا يقدح لانه انما يجب الاداء حين
العلم كما لو ولد له ولد ولم يعلم به حتى دخل شوال كما صرح به بعض مشايخنا [illegible] ك
واختار السقوط منهم والتحقيق ان يقال لا يجب على الموصى له بناء على النقل قطعا واما على الوارث
فكذلك ايضا لان الموصى به في حكم مال الميت اذ لا دليل على خروجه بالوصية وان منعنا [illegible]
اذا القبول ان حصل فهو كاشف عن انتقاله الى الموصى له وليس بحكم مال الميت وان لم يحصل فهو للوارث
اذ لا مانع من الارث بعد فرض كون القبول شرطا لخروجه عن ملك الموروث لان الوصية انما
تمنع منه اذا كانت صحيحة نافذة مؤثرة فاذا قلنا بتوقفها في التأثير على القبول كان وجودها
كالعدم قبل تحققه لتوقفها في التأثير على الجزء الاخير لكنه ملك محجور للوارث قبل تبين
الامر من حيث القبول والرد بناء على ان ايجاد الاسباب يكون في الجزء المتعرض ولم تستكمل
الشروط بعد ولذا لا يجوز للاجنبي التصرف في الفضولي على وجهي الكشف والنقل وكذا لا يجوز
لناذر الصدقة المعلقة قبل تحقق المعلق عليه وهنا ايضا نقول ان الوارث محجور عن
التصرف في الموصى به قبل تحقق القبول ولو كان ملكا له وجوه ما يمنع تعلق الزكوة عليه و
بتفاء عين شبيهه الملك لوجوب الفطرة لان الادلة انما تدل على كفاية الملك التام لانه [illegible]
منها او انصراف المتيقن ما للملك المحجور عليه [illegible]
اما العبد [illegible] لا يخفى على البصير المتدبر هذا على القول بكفاية الملك
واما على القول باعتبار العيلولة فقد مر ما ذكرناه واما بناء على الكشف ففيه اشكال من
حصول الملك واحتمال كونه للوارث مع عدم العلم به كما ذكره ومن الشك في دخوله
تحت الاطلاقات فان الملك هنا اشد حجرا من ملك الوارث له على القول بالكشف
وحينئذ [illegible] ولم يكن اقوى وجوبها
على الموصى له دون الوارث كما لا يخفى وهذا الفرع ايضا يدل على ان لوجوبها السبب عند
الهلال لا بعده وكذا الفرع الاتي وهو انه لو وهب له عبد ولم يقبضه لم يجب الزكوة على

الموهوب

الموهوب له بناء على كون القبض شرطا في الهبة ولو مات الواهب في هذه الحال كانت الفطرة
على الورثة لانتقاله اليهم ولو قبل ومات ثم قبض الورثة قبل الهلال وجبت عليهم وهنا
ايضا تعدد الحكم وهذا القول محكي عن الشيخ ومبناه على ما ذكره بعض على عدم كون القبض
شرطا في صحة الهبة عنده وفي ك ان من ذهب الى كونه شرطا لها فلا يبطلها من هبته في ط
بل يبطلها [illegible] فيه عدم الاشتراط وجه تردد الحكم كما قيل هل الشرط في كون القبض شرطا
وهو بعيد لانه ملتزم بالاشتراط في باب الهبة ثم يبعد عقلا اختلاف رايه فيهما وهناك
ثم الفرق بين هذا الفرع والفرع السابق غير ظاهر فكان عليه التردد في وجوب الفطرة
على ورثة الموصى له [illegible] نعم تمام العلة باحتياج الاول الى الوصية الى
القبول واحتياج الثاني فهو الهبة الى القبض [illegible] لسقوطها في الاول اذا مات
الموصى قبل قبول الموصى له ولعل هذا هو الذي سمعت من بعض من الوجه للتردد وكيف
فنقل الحكم ما ذكرنا حكم البيع بالبيع الفضولي وحكم المطلقة الرجعية بناء الى وجوبها للزوجية
لا للعيلولة كما قيل وفيه نظر ان كان الرجعية بمنزلة الزوجة في الاحكام اختصاصها في [illegible]
المتيقن وعدم ثبوت عموم المنزلة على وجه يأتي في المقام والاحتياط لا يترك واما البائن
الى [illegible] حكمها حكم الاجنبية كما [illegible] خلافا للمحكي عن العلامة [illegible] على كون الانفاق للحمل
للحامل [illegible] لانها النفقة عليها على التقديرين [illegible]
في جنسها ومقدارها واما الاخراج فالاولى ان تكون غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما
والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وما سوى ذلك [illegible]
من الاثمان [illegible]
[illegible]
[illegible]
الادلة كالحنطة والشعير ونحوهما كما عن بعض في المستند وان كان المعتمد هذه الاشياء

المخصوصة كان هذا قوله تعالى لقوله تعالى بالقوت الغالب فقط وهو الظاهر من الحكى عن
القيل في المقنعة وعن نباء اي كون تفصيل اقوات الامصار على اختلافها هو القوت الغالب
مطلقا لا قوت المخرج وعلى الاول يكون ذكرا لتعبير جانبا بمجرد المثال ويكون التعرض لبعض
وتبعه ما حكى من نسبة الاقتصار على التسعة الى الاكثر مما ينبئ عن الاجماع على نفي القضايا
وعلى الثاني تكون الاسئلة مخصصة بعنوان الضابط وانت خبير بانه متعدد نظرا الى مثل
ما هو المعروف من ان المثال للتخصيص العام لكنه موافق للاحتياط وحاصل البعض
ثم من حيث فهم من عبارته الخ والتي ونحوها ما يجمع فيه بين الضابط والمثال الاقتصار على
المثال في المشكل اقوال تشتة اخرى منها ما عن الصدوق وتبعه والحاقه في محله من الاقتصار
على الاقوات الاربع ومنها ما عن الاسكافي والحلبي والحلى من الاقتصار على ما سمح الادلة
ومنها ما ذكره من الاقتصار على الاقتصار للادلة مع الاحتياط ونقل بعض عن السيد مثل ما عن
الجنيد ومنها تفصيل من اقوات الامصار على اختلافها وهو يحمل قوت غالب الناس
او غالب البلد او قوت المخرج ومنها اعتبار القوت الغالب الى احد التسعة سواء كان قوتا
غالبا ام لا والظاهر ان ما قدر اراده بالقوت الغالب قوت غالب الانسان كما هو صريح بعض
او قوت غالب المخرج وهو اشتباه في فهم مرادهم بالقوت الغالب فانه صرح به بانه قوتا
به بعض طوائف الانسان في مقابل افطار العالم في غير الحال المخمصة ونحوها من الحالات
النادرة وليس مرادهم احد الامرين من تتمة تمثيلهم بالاقط والالبان ونحوهما مع كونهما
قوتين غالب الانسان والقوت الغالب بعنا التعامل من التسعة مطلقا لا منحصر منه
لغالبها مع القوت الغالب دونها بل ظاهر الاصحاب الاقتصار تحمل اقوال اخرى نقل او
تحصيله اقوال اخرى نقل عن الاسكافي والحلبي والحلي الاقتصار على قوت غالب المخرج
سواء كان من التسعة او غيرها والظاهر ان مراد احد الاقوال الغالبة لان قوت المخرج الا
لا اقتراحي الى الخروج عن الاقوات المتعارفة لانواع الانسان ليس المراد قطعا وليس لقائلك

ثم

ثم صاحب الحدائق حيث نسب هذا القول الى المقنعة والحلى وجماعة فان الظاهر بالقوت الغالب قوت
المخرج خاصة وهذا الكيف عن قوت المخرج القوت الغالب بالمعنى الذي ذكرناه ونحوه
ثم ما ادعى صاحب الحدائق من انهم اعتبروا القوت الغالب بالمعنى الذي ذكرنا ومنه
يندفع ما اورده صاحب الحدائق من انهم اعتبروا القوت الغالب لا قوت المخرج ومن العجيب هنا
اختلاف في نقل الفتاوى فقد نقل عن السيد قولين عن الحلى والاسكافي وابن الجنيد القول بانه
القول الثاني كما نقلنا ونقل اخرى القول اي قوت المخرج بل نقل عنهم القوت الغالب
وكيف كان فالمتبع ما هو المستفاد من الادلة والذي ينبغي في المقام النظر اليه امور منها
الامثل في وجوب الاقتصار على الغالب الاولية المنصوصة على اختلافها كما في
كلمات المتعرضين عليها فلنذكرها الثاني وجوب صاع القوت الغالب بالمعنى المذكور
مطلقا كان من الغالب الاولية التسعة ام لا وسواء كانت قوتا للمخرج ام لا والثالث
الاقتصار على قوت المخرج من بين الاجناس المتعارفة الغالبة فيكون هذا مثل الثاني
مع زيادة وهو مراعاة قوت خصوص المخرج وترجيحه على ما عداها حتى الحنطة والشعير مثلا فنقول
اما الاحتمال الاول فلا انه لا قائل به ولا دليل عليه فان الحكي عن ابن الجنيد والحلي والحلبي وغيرهم
لو اوجب قوت المخرج يحتمل بعضهما احدها التعيين اخراج ما يغلب على قوته والثاني عدم
تعيين ما سواه ويكفي الامر في مقام توهم الحظر وتعيين احد القوت الاربعة والثالث
الاستحباب وترجيحه عما سواه احتمالا من الجابرة والظاهر ارادة العدل وعلى احد الاخرين
فيرجع الى القوت الغالب كما لا يخفى وفي النص المستدل به على هذا القول ايضا يحتمل هذه
الاحتمالات فمن جملته قوله المعصوم الى الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي
من ذلك القوت والاظهر حمله على الاستحباب كما يأتي تعرض المصنف له ويحتمل الحمل على
الثاني اي الترخيص ورفع الكلفة عن اخراج غير القوت ويؤيده ما عن الفاضل في استدلال
على قوت المخرج بان الزام الناس باخراج غير ما تقتات به حرج عظيم وعسر شديد

لا انه صريح في ان المراد الاكتفاء بقوت المخرج مقابل الالزام بغيره وعلى التقديرين يبقى
عمومات كفاية الاجناس المنصوصة او غيرها من الاقوات المتعارفة لنوع الانسان سليما
عن التخصيص في ذلك ان يجعل لعمومات دليلا على احد المعنيين لا اجزين واما في الماخذ عن
المخصص في امثال المقام في حاجة واما الثاني اعني حمل الامر على القوت الغالب في اطلاق
الاحتمالات والاقوال في المسئلة وفي الشهيد الثاني الاقتصار على التسعة غيرها افتقر كما
نبهنا عليه الفاضل الثاني دعوى الفاضلين الاجماع على القوت الغالب فلا يلتفت الى ما تقدم
من الاقتصار عليها على الاقتصار على ضابطها المصطلح بها حيثما عرفت والدليل عليه اخبار
الاخبار الواردة في الفادين الخاصة حتى ضبطها بعض فقال ان في صحيحة الحلبي خصوص الحنطة
والتمر وفي صحيحة صفوان هما مع الزبيب وفي صحيحة الفضلاء التسعة وفي رواية منصور بن خالد حرم
هما مع الشعير وصحيحة ابن وهب ورواية سلمة الحنطة والزبيب والشعير وفي رواية ابن مغيرة
الحنطة والشعير والاقط وفي صحيحي الحلبي وسعد بن سعد ورواية ابن سنان القوت الاربع
وفي صحيحة القداح الشعير والتمر والزبيب والاقط وفي صحيحة الحذاء التمر والزبيب والشعير والذرة
وفي رواية الفضيل الثلاثة الحنطة والشعير والتمر والزبيب الى الذرة انتهى منقولا بالمعنى فان
هذا الاختلاف الشديد في المخرج منها وعددها اقوى دليل على اعتبار القوت الجامع وليس هو الا ما فهم
الاصحاب من القوت الغالب بالمعنى المذكور اي ما تقتات به نوع من الانسان في اطراف
الاقطار في غالب الاحوال في مقابل نادرها كحال المخمصة والاضطرار ونحوهما فيبطل ما زعمه
بعض هنا لعارض بينها ما دل على الفادين الخاصة وما دل على اعتبار القوت الغالب بالعموم
من وجه ذهب لذلك الى التجزيء بين الاجناس المنصوصة وبين قوت الغالب جمعا بين
الاخبار اما اولا فلعدم المعارضة كما عرفت بل الظاهر تعاضدهما في ان المراد الاجزاء بالقوت
الثاني الذي هو القدر الجامع واما ثانيا فلان التجزيء الظاهر انما هو بعد تعذر الترجيح
او الجمع وكذا التخيير الواقعي ولو قلنا به هنا فالظاهر بالترجيح الى الجمع بينهما هو الذي

لا الغرض

لا يقدر بصحيح ويدل عليه ايضا مكاتبة الهادي الى علي بن مهزيار في الفطرة انه يخرج من
كل شئ التمر والبر بحسب ما يعرفه صاع والمروي في الوسائل عن امير المؤمنين انه سئل عن الفطرة
فقال ايما صاع من طعام فقيل او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان الخبر وارد
لقولهم بئس الاسم الفسوق ردعا عن حيث الكتفي في الحنطة بنصف صاع لما ذكر صاعا
من التعيين فتبين في ذلك الزمان ويتم بهذا تقريب ما في صحيحة الحذاء وما ورد عليه بالضعيف
السند اما الارسال مع عدم الجابر لضعف الدلالة اما اولا فلمنع ارادة العموم من قوله كل
شئ واما ثانيا فبتخصيص الاكثر فليس هو الا الشئ المعهود فكما يحتمل القوت الغالب يحتمل كذلك
يحمل قوت المخرج مطلقا او قوت البلد كذلك كما في مكاتبة الهمداني واما الثانية فلاحتمال ارادته
الحنطة من الطعام كما عن الصحاح حقيقة المتشرعة بها خاصة وفي الرواية قرينة عليه بناء على
ما عرفت من ورود عثمان في حنطة وفي الحديث كنا نخرج الفطرة على عهد رسول الله صاعا من طعام
او صاعا من الحنطة ثم قلت ولضعف الدلالة لا يعارض جميع الاحتمالات على كفاية الاخراج
من القوت الغالب بالمعنى الذي قررنا اي ما تقتات به الانسان كذا وحده او مع غيره
في غالب الاحوال اما نادرها كحال الضرورة والمخمصة لان قوت البلد او قوت
المخرج داخل في القوت الغالب بالمعنى المذكور لا القوت الاقتراحي الذي يخرج عن المعتاد في غير
ضرورة كان تقتات التبن او اقراصا نفسه او يجعلها لا تقتات به في حال الا
مثل الفصل والزمان والسكر وامثالها مما لا يعد قوتا لبني ادم وكذا اللبن كما في العويلة
ومثل هذا غير مشمول بل لاطلاق الرواية اما ضعف السند فالاخبار فيه عمل بما
يعمل المعتمد من ودها في الكتب المعتبرة واتمام العمل بقدر مضمونها والاجماع المنقول عن العقيل
والذي بل المحقق لوا لضعفا ما فهمنا لبعض الخصوصيات الموجودة في الفادين عن اقتصار
على بعض الاجناس دون بعض او من حيث اعتبار كونه قوتا للمخرج او بلده ان الكل
انما العبرة عند الكل بالقوت وهذه هي صاحب حيث انطبق الدليل على الحصر واما في

حيث

في السنة جميعا عرفت لا يسلم به وما ذكرنا ظهر حال ما دل على اعتبار قوت المخرج كرسالة ولي النعمة المتقين

ومصححه اراده والمح مكان عن ابي عبد الله ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم

من لبن او زبيب او غيره اذ الجزء او قوت بلده كما تبين الهمداني عنه الفقيه فما قبل من ان هذا

القول لا دليل عليه سوى الروايتين المرجوحتين فعنه ما لا يخفى ورواية قوت المخرج دليل

على كفاية كل ما كان قوته لم يشترط اوازد او اقط او غيرها وانما البحث في تعيينه والا

فلا قصور في كفاية كل ما كان قوتا غالبا ولو لم يكن من الاجناس المعتبرة وكذا ما دل على

اعتبار قوت البلد كمكاتبة الهمداني قال اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن

صاحب العسكر اسأله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف

واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط

الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز

وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم غالب

قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة على الناس كلهم الخبر حيث

سندها لا يفي لما عرفت ومع ذلك لا اثر واضح لا نها مع تعيينه عدم اختصاص الفطرة

بشيء من الاجناس وانما تختلف باختلاف الاقطار والانعام عنها صاحب ... ورجح

منه لبنائهم على الاجناد الصحيحة ونحن نقول ان الكلام ان كان في قبال هؤلاء رضينا

منهم باعراض ان المستفاد من الاخبار الصحيحة اعتبار بالقوت كل بحسبه والا لم يكن تعارض

بعضها مع بعض ولتناقض في الفتوى وان كان في قبال غيرهم ما لا ادري الكل

اخبار القوت كثيرة بين ما يدل على قوت المخرج او قوت البلد او القوت المطلق مع عمومها

متفقة في ابطال القول بالحصر وتعاضد بعضها مع بعض وتلقي الاصحاب لها بالرواية

والعمل بعد ذلك الخبر فينبغي النظر في انه بذلك كل غير منها فيكون في الاكتفاء باحد

الامور سواء كانت في السبعة وغيرها انما البحث في اي احدها ترجح قوت المخرج

او قوت

او قوت بلده نظرا الى ما دل عليه من الروايات كما سمعت وان كان مقتضى القاعدة

بعد الجمع بين الاخبار الواردة في الاجناس المختصة الى القدر الجامع يكون الحمل على ترجيح

قوت المخرج او قوت البلد لا لتخصيص الا ان الحمل على احدها لا اطلاقات المتقدمين غير بعيد

فالحمل على الاستحباب اعلى وجه تم وجوب الاخراج من الاجناس الاربعة او السبعة

جمعا من علمائنا بما هو المستفاد من مجموع الاخبار نعم الا اعتبار بالقوت مضافا الى انه ليس

عدم احد منها كالجبن وان كان منقولا عن كتب الاسكافي والحلبي لما عرفت من ظهور عدم الحصر

في كلامهما وكلام كل من ساوى مثل عبارتهما الخ كيف ويأتي تصريح الاصحاب باستحباب

قوت المخرج ومن ذلك ادعى الاجماع صريحا على ان ما تضمنه مكاتبة الهمداني محمول على الاستحباب

فكيف يكون واجبا الثاني ان العدد سبعة ... بعض الاخبار يكون العمل به مشكل لا سيما

منفردا لسقوطها فانما ليجمع بحمله على انه وغيره فيكل الى الاكتفاء به ولا ينقض بالتمر والزبيب

لانهما مجمع عليهما نصا وفتوى وان لم يكونا قوتين كما صرح به غير واحد من الاصحاب

وناقلة الحنطة القوت تظهر فيها ويجزيه النصوص المعول بها اما النص فيجري

على كل حال والمالكي والحضر والبادي واشباهها الا عن بعض مخرجيها عن المنصوص في

القوت الغالب وكذا اللطم فانه ليس من القوت اذ ليس المراد به كل ما كان ... سبب

دفع الجوع الشكال لما نقل انه قوت لبعض الطوائف كما تصب في الابل عدم الاجزاء لقلة

في ضلع تحت ... ذات القوت كما لا يخفى وما السلت فيما يختار الحنطة والشعير

ومقتضيات ... بعض الاقطار في البلاد في اخراجها الا ان الحوط عدم التعدي

عن النصوص الاربع ومن الفقهاء انه روي حصر للنحاة ... الحنطة والشعير

يجزي عنه التمر والسويق واللبن ... في الاجزاء واصل الاختلاف في هذه الرواية

المسألة رواية لرواية الحلبي وهي رواية محمد بن مسلم عن الصادق ع قال سمعت

ابا عبد الله ع يقول الصدقة لمن لا يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والعدس والسلت

في الذرة لضعفه صاع من ذلك كله او صاع من غيره من زبيب الجزور للاشكال في عدم اجزاء

العدس لعدم ثبوت النص فيه لاحتمال اتحاد الروايتين وعدم صدق القوت عليه اصلا مع

ظاهر النص المذكور فيما ذكرناه من نصف الصاع من الاجناس بحكم حال ... لا تفاق العامة

ما لحقته لان ... عثمان ومعاوية كانت مختصة بالحنطة مما لا غيرها حتى اكتفى منها

بنصف الصاع ومع هذا على الفقيه ان يعلم ... موافقة مذهب العامة فيها

كما عليه صاحب ... ليس مما يرتضيه اهل التحقيق ولا اجماع عليها في العدس على البت

والسلت مثل القمح الذي هو كما قيل حنطة ... مقابل لها فانها داخلة في العموم

فلا مانع من اخراجها اذا كانت اقواتا غالبة للمخرج او للبلدة تم قوت المخرج الغالب

الخارج عن العادة للعرفية به وانما يكتفي به اذا كان اخذ معتاد استعماله ولو في الجملة

فتحصل ان للمخرج في الفطرة من الاجناس السبعة بحكم قوت المخرج المعتاد وقوت بلده

كمال ومراعاة قوت المخرج او قوت البلد مما هي على الاستحباب كما يأتي دون الوجوب

واما الخارج عنها فانه لا يكون قوت المخرج اذا كان اهل الطبرستان وقوت

اهل بلده كذلك فان اراد الاخراج عن الجنس الاربع فظاهر النصوص والفتاوى

الاجزاء وان اخاد شيئا اخر فالحلال لا انه ... الحد فيه اشكال لا يقال

هذا ينافي ما بنيت عليه من الاكتفاء بالقوت انما هو بعض طوائف الانسان قلت

انما بنينا على الاكتفاء وعلى القوت الذي لا القول بالحصر في الاربعة او السبعة

او سبعة وما بنينا عليه بحث ... لا نزاع على دليل كفاية مطلق القوت

على وجه لو تعين سوى الروايتين المتقدمتين ... وانما قلنا انه

المستفاد من اخبار قوت المخرج وقوت البلد ومن اختلاف النصوص زيادة ونقصانا

وهذا المستفاد لا اطلاق له بحيث ياخذ به ويجيز من جميع الفروع بل نقول ببطلانه

الحصر خاصة فالمرجع فيما فرض عرضات عن الاشكال الثالث ان ما ذا المبني يجيز

من

من اجزاء الدقيق والخبز اصليين لا فرعيين خلاف ما صرح به في جمع المقنعة والنهاية

فيه بعدم الاجزاء وفاقا للشيخ عن الخبز ... عليه بان الاخراج من الاجناس قد ...

سيقف وما عد اما الادلة على كفايته وكذا الا ... في جمع ... قال بعدم الاجزاء مطلقا

بل الاظهر في الخبز لما عرفت ان المستفاد من مجموع الادلة هو بطلان الحصر في ...

او اجناس معينة الذي بل فاذا امكن وجب الاقتصار على القدر المتيقن في الخارج

عنه في المتيقن كفايته لانه لا يحصل قوت المخرج او قوت البلد اما القوت

الغالب على اختلاف المذاهب فقد عرفت واما الدقيق فقد ورد في اجزائه

بيان احسنها ما رواه الفضلاء الثلاثة زرارة وبريد ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر والى

عبد الله ع قالوا انما ... كذلك الفطرة فالاصاع ... من زبيب او شعير او ...

ذلك كم حنطة او دقيق او سويق الخ ... ولعل ذلك حنطة حرية ... التقية

لما عرفت من ان الاكتفاء في الحنطة بنصف الصاع ... الى ساير الاجناس

مما يدفع عثمان ومعاوية ... او دقيق او سويق مطلقا ان على قوله ... كما هو واضح

والاخرى رواية عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع ... دقيقا مكان

الحنطة والدقيق الخ ... والروايات الاخر واضحة الدلالة على الاجزاء الاصلي لا ظاهر الاخراج

ما للاصالة دون القيمة واما الثانية فقيل انها تدل على جواز دفعه قيمة لان السائل

سأل عن جواز دفعه بدلا عن الحنطة فيكون حاصل الجواب انه لا بأس بدفع الدقيق

عنها وفيه اولا انه ليس في السؤال انما يدل على دفعه بدلا وقيمة كما لا يخفى وثانيا

ان الجمع بينها وبين الرواية الاولى ... فيكون الدقيق مع كونه من الامور المخيرة اصلا

كما هو ظاهر الرواية الاولى وما الى لا تكون بدلا وقيمة عن الحنطة نظرا الى المساواة

في القدر وان كان من الحنطة اكثر كما وكيفا فيكون هذا اصلا مطلقا وساير الاجناس

اذا كان قليلا من بعضها مساويا لكثير من الاخر قيمة فيجوز ان يدفع الناقص قيمة عن

التمام لا يقال المستفاد من اخبار دل على اجزاء القيمة في جميع الاجناس كلها كما في خبر
الدقيق في ذلك ولا لكل حيث يكون اكثر قيمة من الاخر ولعل الغرض من التقليل التنبيه
على عدم اجزاء الدقيق اصلا فتعارض الاخبار وترجح عليها لان ما يدل عليه الاخبار الاخر
اعم اصالة لانا نقول ظهورها في عدم اجزائه اصالة ممنوع جدا كيف والاشتراء
له فالمراد منها اما الاجزاء اصالة فتوافق الرواية الاولى واما الاجزاء قيمة فتوافق
ما دل على اجزاء القيمة في جميع الاجناس على التقريب فيبقى دلالة الاخبار على الاجزاء
سليمة عن المعارض اذ لا مانع من كونه مجزيا بالاصالة وكونه مما لا يكون قيمة من جنس
اخر يكون مساويا معه في القيمة فالحكم عدم المانع من اجزاء دقيق كل جنس لما لم
مثله وعليه فهل المراد اجزاء صاع تام من الدقيق او اجزاء دقيق الصاع من الحنطة
كما استظهره بعض من الرواية والفرق ان دقيق الصاع قد يكون اقل من الصاع بعد
الطحن التام من الدقيق ولا كل محمل لان القليل المذكور صالح للتنبيه وما استظهره
بعض غير ظاهر لانا نقول لم يكن ما بين الحنطة والدقيق اجزائها ان اريد به تبعيضها
في الوزن فان كان المراد به هو العشر وانما يريد به النقصان الكثير كان المراد به المراد
لان صاع الدقيق وان كان مساويا لصاع من الحنطة فما يحصل فيه من الحنطة كما لا يخفى
وحيث انه لا ظهور في الرواية فيما من الاحتمالين تعين الاقتصار على القدر المتيقن
وهو المعنى الاول الرابع الحكم كما صرح به بعض اعتبار فعليه كون المخرج قوتا فلا يكفي
كل ما يكون قلما لا يكون قوتا كالحب والباذنجان والباقلاء واشباهها الا انه
في دخوله فيما هو المستفاد من المجموع الخاص لا بد ان يكون قوتا غالبا في مقابل النادر
اي الاقوات النادرة كما عرفت مرارا انه اتفق تعوّق المخرج او تعوّق اهل بلد
بشيء غير معتاد لهم فلا ظهور في المخصص فلا عبرة به كالاكان قوتهم لرفاه اتفق تعوّقهم
بالدخن لعارض فترة منهم الا ان تكون المعارضة في خصوص شهر رمضان فان نعمم

اجزاء ح وتكليف الانسان باخراج غيره اقتات به في شهر رمضان لا يخلو عن وجه
منقول الا ان الاحوط بل الاقرب اخراج احد الاجناس المخصوصة او اخراج قوت
الغالب او قوت البلد والغالب ولو فرض انه تعيّنا في السنة بقوتين تعيّنا
بكل منهما شهرا شهرا فالحكم الاجزاء بكل منها ولو كان اكثر السنة تعيّنا بنوع واقل بالاخر كما
لو اقتات عشرة اشهر بالحنطة وشهرين او شهرا بغيره ففي التخيير نظر واشكال السادس
الادام غير داخل في القوت كما اومأنا اليه سابقا فاللحم واللبن واشباههما لا تجزي الا
ان يكون قوتا للمخرج كما يقال ان كثيرا من العرب قوتهم في السنة كلا ومنه هو اللحم
ومع فلا مانع من اخراجه ولا يخفى ان يدفع في غير ذلك المذكور وهو احد الاجناس
المذكورة الا ان يخرج بالقيمة السوقية فيجري بلا خلاف فما مقوى ولو مع التمكن
والاختيار خلافا للشيخ في ظاهر الخلاف في قوله والديلمي وابن حمزة فما شرطا العدم التمكن
انما الكلام في المراد بالقيمة هل هو الدرهم اما الدنانير او كل ما فرض له ما يساوي
قيمة صاع من الاجناس فيها المدارك كما في جمع البرهان الاشكال في اخراج غيرهما
ودعا غير الظاهر الحق والمقنعة مخصوصا بالنقدين او خصوص الفضة لانصاف
الاخبار بها فلا دليل على القيمة الدارجة سوى خبر اسحاق بن عمار في الموثق عن الصادق
قال لا بأس بالقيمة في الفطرة الخ وهو ضعيف سندا بل ودلالة لان القيمة فيها حقيقة
في النقدين فلا تعم غيرهما كما عليه بعض الاصحاب في جميع ابواب الفقه غير الزكاة فلا
يجزي عن غيرهما في الجنايات والغرامات الا بالتراضي والصلح او نحو ذلك اليهما
كما ادعاه بعض وعلى التقريب وجب الاقتصار على القدر المتيقن ووجب الاقتصار
على القدر المتيقن وغيره ان الموثق حجة عندنا خصوصا مع الاعتضاد بالشهرة وقصور
الدلالة لا يضر بما في ذكره المال من غير الاسناد وغيره الدال على اعطاء الثوب
والخبز والتمر عوض الزكاة وما عرض الفرق بينها وكونها غير شرعية بل غير مالية

الشيء مع النص على كون المستثنى من غير جنس واحد ويدل عليه انها صحيحة عمر بن يزيد
المتقدمة من جواز اعطاء صاع من الدقيق عوض صاع من الحنطة معللا بان التفاوت
بينهما يكون اجرة طحنه اي ما نقص من غير واحد من ذرع الدقيق قيمة لا اصالة ولا
لما جاز النقصان في الصاع وحيث تحقق انها فالاصح ما عليه الاكثر من جواز اخراج
كل مال ما لم يساوي مالية صاع من الاجناس وان كان الاحوط عدم او سهم من النقد
بالدرهم اما الدنانير ثم احتساب ما في ذمته نظرة عليه ولا فرق فيما وقع العموم بين
ان يكون المدفوع قيمة من الاجناس المنصوصة بان يدفع نصف صاع من الحنطة عوضا
عن صاع من الشعير مثلا ومن غيرها كما عرفت خلافا للمحكي عن جماعة وكل من غيرها
من تأخر عنه كاصحابه والمسند والجواهر نظرا الى عدم ما يدل على العموم مضافا الى
الاخبار بعثرة عثمان ومعاوية في اخراج نصف صاع من الحنطة عوضا عن صاع من الشعير
للتعادل في القيمة وغيران القيمة في حاله الحق ان يحتمل تقليب فيبحث للمنع في
المقام وانا لا نرى الاعتماد عليهما وهو خارج عن موضوع الكلام واما اخبار من عشر
اهل البدع فالظاهر انها وردت لمكان ادبهم على اخراج نصف الصاع اصلا
لا قيمة ومثلها انه لو كان قيمة لم يكن وجه للجمود على نصف الصاع ولا للاختصاص
الحكم بالحنطة فيصير الكلام الامام في ذلك عليها وجعلهم منسوبا لعثمان وزمان هذه
البدعة فكان يجب المنع في فعل الناس في ذلك كتعديلهم بنصف الصاع في غير البر
فالحاصل انه لا خصوصية للحنطة ولا لنصف الصاع فلا وجه لانكار عليهم الا ما ذكرنا
من تعديلهم في ذلك ولو عرض التفاوت بين القيمتين احيانا فيكون التساوي في
القيمة حكمة عندهم لا علة والافضل اخراج التمر ثم الزبيب ويليه ان يخرج كل ما يغلب قوته
اما الاول فيدل عليه بعضها بالاجماع وان لم نسبا الخلاف الى الخلاف حيث جعل الاول
الاقط مع احتمال كونه انشاء ما من الناسخ حيث يضم الحكم باستحباب افضلية عما له

في التمر ما يدل المعتبرة منها صحيحة هشام التمر افضل لانه اسرع منفعة وذلك انه
اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وحمل التعليل افضلية الزبيب ايضا على ما في الاكثر مع
التمر في العلة المخصوصة لكن لا دليل على افضلية التمر منه كما عن الشيخين والقاضي
والحلي وابن حمزة والفاضلين والشهيدين بل قضية الصحيحة مساواتهما كما عن المهذب
والاستدلال له بان التمر منصوص في عدة اخبار بخلاف الزبيب مما لا نعم محصله واما
الثالث فيدل عليه وانا لا نرى ما مكان التعليل المستدل به على وجوب
مراعاة قوت المخرج فانها بعد الاجماع الذي ادعاه في ح على عدم الوجوب
المتعين يدعى عن واحد من ما قد الفاه ما هنا ان باثبات الاستحباب وفاقا للحلي
على كونه ذلك والمختلف ومع ذلك اعتبار قوت البلد فيدل عليه كما فيه العلماء المتقدمة
بالتقريب المشار اليه ومع ذلك والتمر في ذلك المعتبر لعله لنا التعوت ولا بأس بالكل بعد
ساواة الاعتماد عليه وكون الحكم بينا على الافضل والرجحان دون الوجوب كان الحكم
عند الشيخ ان التمر لعلو القيمة عن بيع الهيئا ولو تقويت باتري ليحتج وهو
مقتضى بعض المعتبرة كخبر اسحاق بن عمار افضلية اخراج القيمة في غير الاجناس لا
بانه انفع لستري ما يريد ولم يذكره الاصحاب ولعل نظرهم الى البيان من تبع اما في
بعضها مع بعض من القيمة ومن تخرج القيمة على التمر او الكشى وحيثان لا يبعد
العدل اذا كان انفع عملا بالعلة المنصوصة ولا ينافيه ما في روايات افضلية التمر
من النص على انه احب من صاع من ذهب لان هنا رجحان ذاتي فلا ينافي المرجح
العرضي انما لم يخرج التمر انفع او يحمل على ان الذهب المسكوك ونقطة
من جميع الاقوات المذكورة صاع بلا خلاف محقق نصا ومنقول والاخبار به مستفيضة
ولا بد ان يكون الصاع من جنس واحد لانه مقتضى قولهم صاع من بر او صاع من تمر او صاع
من زبيب فلا يجزي اخلاط من جنس وفاقا للاكثر خلافا للعلامة في محكي الخ

فاستقرب الاجزاء لوجوه منها فيه غير صالحة لمعارضة ظاهر الادلة نعم لو كان الرواية حجة
على التخريج نصف الصاع لم يبعد الاجزاء كما عن المبسوط بين اثنين كما عن الشهيد وان لم يكن خاليا
عن الاشكال بل المنع معدودا على ذلك قوله مع حصاع من بين سلالة انما فيه حصوله من اثنين فان هذا
غير ما نحن فيه من الكلام في صفة الواجب فافهم ولا باس بالمتحقق من حيث في وجه
القيمة كما عن المعتبر وفاقا للشيخ في الكبد بين جمع اصالة وقيمة وهو جيد بناء على ما مر من
الاشكال في التعدى من النقديت الى غير هما في اخراج القيمة والا فلا وجه له فيما نعلم وما
في الصاع او الغير اما الى وهو لستة ارطال بالعراقي على الخلاف المذكور سابقا من
ذكوة الغلات هذا في غير اللبن وفي اللبن اربعة ارطال وفي قوم بالمدنية الا ان
كتفا فيه بالاربعة نقل نقل عن الشيخ في كذا ومختصر والاقتصاد والجمل وابن حمزة
وهكذا عن الحلى وابن حمزة وقال الشيخ في حج ع كما هنا والا فيه حجة كريمة ودرع وتكلة
والتلخيص والنية في حج الايضاح الاكثر من الاصحاب استدلالا لمسئلة قاسم بن الحسن
المرفوعة المضعفة في كذا وغيره عن الشيخ في الباديته لا مكنته الفطرة فقال يتصدق
باربعة ارطال من اللبن وفيه لانها كسندها ضعف لسم مراتا في كون هذه القيمة
نطقية بل قيمته كونها في موضع لا مكنة الفطرة فيه ان لا تكون نطقه والالزم التناقض
فيحمل على الندب بالاجماع على عدم وجوب غيرها منها فلا يعارض بالعمومات
الدالة على كونها صاعا مضرا بستة ارطال في اخبار مستفيضة بل المتواترة وبعض
لبعض المعتبرة انما هي على التسعة في الفطرة فكم فيه لاربعتها في حقهم
اللبن مع رعاية حال المرجوحة وبين حملها على الندب والتخصيص وان كان اولى
من الحمل الا انه مرجوح هنا بل غير جائز نظرا الى التزامهم بالشرط المذكور بل تقويه
مكم ولو في حال الاختيار لعمومات حجة عليهم لان ما ذكروه مخصصا لا نقل عليه
العمامة بل تدل على انه اخر القول به ويتم المدعى بالاجماع المركب انه لم نقل
بالفضل

بالفضل بين حالتي الاختيار وحال الاضطرار انما هو على الوجوب وما يكون قبل لا ضرر الروايا
مجهولة السائل ولا داعي الى حمله على التخيير عن الاجماع على عدم وجوب
عينه الفطرة يجب بنفى السائل فيه حمله ربما اجيب عنها بان مورد هالا يتمكن
من الفطرة وظاهره الفقير فيحمل على الندب وهو غريب هنا والانصاف انه لا ضاد
على دلالتها الان الكلام هنا في الاكتفاء بالاربعة في مقابل القول بالستة والحجة
مع بحرية ذلك في خصوص اللبن وتخطى عدم التمكن من الفطرة في مورده لانها فيه
لان مثل ذلك وجه في الاحط والتبع والمدرس والمذكورة فيها حيث حملها وامثل
من الاضداد من احتمال مع لا لا مثل باصحاب الغنم او باهل البادية وعلى ثم الى النجس
عن المختلط في اجزاء الباقي واعتبار الغير هنا الفاحش يحرى اعتباره في غيرها مما
لعمل به في الجمع او يحمل على الافضلية والرجحان واما لزوم التناقض لو كان هذه
قطعية قواضح الطرف لان الاتى باخراج اللبن مرشد على التمكن عن اخراج الفطرة
وعدم العجز عنها فكيف يكون مورد ها مورد العجز عنها دائما ثم مع كون اللبن
الفاحش اشباههما على المثل المنصوص والمنسل ها فالا مرخير عندنا هين لسبك وجها
في الكتب المعتبرة وعلى من عرفت من العلماء بها فالقول بها لا يخ عن قوة خلافا
للحكي عن الحلى اكثر القدماء في جعل الصاع كالمفيد والسيد وكذا الاسكافي والقاضي
والحلبي وابن زهرة وجمهور المتاخرين بل عن بعض انه لا مخالف فيه يعرف منهم على
شاذ واما تفسيرها بالمدني فيكون بناء على ما عليه الرطل بالعراقي ودون الاربعة
نقل نقل عن كثير ممن ذكر كالمبسوط والمصباح ومختصره والاقتصاد وابن حمزة وادريس
وكرته ومرتبة لمكاتبة ابن ريان الى الرجل سيل لي عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى
فقال اربعة ارطال بالمدني قال في حج المع وهذه الرواية في المصنعه كما ترى
وكانا لمصير في ذلك الطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها فانها في معتبرة

الاسناد ولعل وجه الطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها مع عمل من عرفت من الاصحاب
بظاهر عدم اختصاص مضمونها باللبن وظهور هافي كون الواجب هنا القدر لحكم وهذا
كاف في سقوطها عن الاعتبار مضافا الى مخالفتها لما دل من المستفيضة بل المتواترة على كون
الواجب في الفطرة الصاع الذى هو ستة ارطال او تسعة ارطال بالعراقي والجمع بينها
بالحمل بعيد في خصوص اللبن مما لا شاهد له ولو قلنا بان الجمع مهما امكن اولى من الطرح
مكم ولا يحتاج الى الشاهد كما هو المختار لم يكن العلم التام من موارد الجمع لان ذلك انما هو
تعيت وجه الجمع ولم يكن مرجحا من احد الامور كثيرة والا امتنع الجمع باختيار احد الوجوه
لما فيه من الترجيح بلا مرجح والا مرهنا كذلك لان حمل هذه على خصوص اللبن وحمل المستفيضة
على ما عداه ممارض بالمثل بل بالاشكال كما هو واضح فافهم واما دعوى اطباق الاصحاب
على ترك العمل بها ووجوب اطعام العراق ولها اكتفينا بالاربعة وفاقا للمحكي عن الحلبي
وكتابي الاخبار وقع مقنعة فلذا لا مائة بها كونها الرطل هنا الفا على ما قيل الا ان الاحوط
البناء على الصاع مطلقا في اللبن وغيره ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى القيمة السوقية
كما هو الاصل عند عدم التقدير شرعا ومقدر قوم بدرهم واخرون باربعة دوانيق
مطلقا دون بعض ولسنا من القولين عجمتك عند المعتبر وغيره ولا علم القائل عنك
عن الشيخ تقدمه حمل المرتجى احوط وقيل الرواية الدالة على الدرهم بعضهم والقيمة
حمل احوط في حج عنه لعل انه قال وروى الدرهم في الغلاء والرخص وروى ستة
دوانيق في الرخص والغلاء وتبعها نحو كما عن المفيد على الطلق الاسعار الركوة الكاملة
من ان كان ذكوة الفطرة في وقتها وتجب بهلال شوال فقد يجوز تقديمها قبله الاكل
سبيل القرض على الاظهر قالمة كذا اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ في الجمل
تجب الفطرة من اخر يوم من شهر رمضان وهو اختيارا من حمزة وابن ابي عقيل فقال
ابو حنيفة اول وقت وجوبها طلوع الفجر انما في يوم الفطر واضافه للمفيد في مقنعه
والسيد

والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة وهو المحتمل لان الوجوب
في هذا الوقت محقق وقبله مشكوك فيه فيجب الاقتصاد على المتيقن انتهى ثم استدل
لصحيحي عيص عيص وموثق المعالي عن على ان وقتها يوم الفطر قبل الصلوة ولا يخفى
ان مقتضى الخلاف الذى نقلهما كون سبب ادراك الهلال مع الشرائط للوجوب
خلافا مع انه ادعى سابقا عند شرح قول المص من بلغ قبل الهلال وجب عليه
الفطرة ولعله يحتمل اتفاق العلماء عليه فلم يذكر فيه خلافا رايما بل عن الفاضل الهندى
ايضا دعوى الاتفاق على ذلك كما عن السبزوارى في خصوص الضيف حين عرفه وكذا
في شرح قول المص سابقا لو مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال وجبت ركوته
مملوكه في ماله وان كان قبله لم يجب على احد لم يقل هو ولا غيره خلافا من احد مع
ان مقتضى القول الثاني عدم وجوب زكوة مملوكه مطلقا لو مات قبل الهلال
او بعده قبل الفجر اذ العبرة على القول بالفجر لا بالهلال فدعوى انه يبنى على مذهب
الفن من كون وقت الوجوب هو الهلال مقطوع لفساده كما لا يخفى على المراجع الى
المسئلة فيما سبق فما حجر التوفيق بين هذا الخلاف والوفاق الذى ادعوه انفا
بل سبقا الى ما ظاهره التناقض الشيخ فقد تقدم انه ذهب في حج كذا وقد تردد
الى القول الثاني اى كون وقته هو الفجر من يوم العيد مع انه صرح في هذه الكتب
بانه اذا وهب له عبدا وولد له ولد او اسلم او ملك مالا قبل الهلال وجب ان كوته
وان كان بعده لم يجب الى قبل الزوال فان مقتضى كون وقت الوجوب هو طلوع
الفجر من يوم العيد عدم الفرق بين تحقق الامور المذكورة قبل الهلال او بعده قبل
الفجر ولذا نسب العلامة في حكى عنه الى الشيخ في الكتب المذكورة اختيار القول الاول
اى كون وقت الوجوب هو الهلال ودون فجر العيد نعم صرح انه ما ملا انه حكى
عنه ذلك من بل الخلاف فتحقق الوجوب هنا على الخلاف في وقت الاخراج اى اداء

ودون اصل الوجوب وانكر عليه بعض مشايخنا ثقة وقال ان الشيء الذي يذكر لا يتبين في كلامهم سوى الشيخ في الكتب الثلثة فانه فرق فيها بين وقت الوجوب ووقت الاخراج انتهى.

لقرينة الفروع المذكورة واما غيره من القائلين بان الوقت هو الفجر فنقول وقت الوجوب دون الواجب فانما تكون بان الفجر هو الوقت فربما ان اكثرهم على انه وقت الوجوب ومنهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وهو في الكتب الثلثة جعله وقتا للواجب خاصة وعلى ما ذكره تكون اقوال المسئلة ثلثة احدها ان الهلال وقت للوجوب والواجب معا وهو القول الاول الذي عليه المحقق والعلامة وجمهور المتاخرين وثانيها انه وقت للوجوب خاصة دون الواجب وهو الشيخ في الكتب الثلثة المذكورة خاصة فانه وافق في جمل الجمل والاقتصاد الاولين فجعل الهلال وقتا للوجوب والواجب معا وثالثها انه ليس وقتا للوجوب ولا للواجب بل الوقت فيهما وجوبا وواجبا هو فجر يوم العيد وهو المحكي عن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى والحلبي وابن البراج وسلار وابن زهرة ويؤيده ما نقل عن العلامة في المختلف والشهيد انه على القول الثاني لا يلزم استجماع الشرائط عند طلوع الفجر انه لا يجب الفطرة على من كان جامعا لها قبل الهلال اذا كان فاقدا لها عند طلوع الفجر ولذلك نقول انه اذا كان الامر كذلك لزم ان يقولوا بان وجود الشرائط قبل الهلال ايضا ليس بلازم بل لو حصلت بعده قبل الفجر وجبت لكن لا يخفى ما في هذه النسبة هو اقتضاء كون وقت الوجوب هو الفجر ذلك وانه لا خلاف في ان العبرة بوجود الشرائط وعدمها وقت تعلق الوجوب فاذا كان وقت الوجوب هو الفجر لزم وجوبها لو كانت اذا وجدت قبله مطلقا ولو قبل الهلال وعلى هذا يكون دعوى صاحب المدارك والفاضل الهندي اتفاق العلماء على انه لو وجدت الشروط بعد الهلال لم تجب قبله يحصل اشكال وقد يحكى عليها بعض مشايخنا حين جعل سببية الهلال للوجوب خلافيا عرفت ولكنا

ما عن

ما عن البرواري تلك خرجت دعوى الاتفاق في خصوص الضيف والولد وحدث سائر الشرائط بل هو اشكال وقال في محكي شرحه ان ارباب القولين اتفقوا على كون الاخراج عن الضيف والولد واجبا عند الهلال واما اختلفوا في غيرهما ضرورة وتطول كلمات اربابه والقول الثاني في كون الفجر هو وقت الوجوب منهم ولا منافاة للتفرقة بين الشروط حيث بعضها وفاقيا والاخر خلافيا وان كانوا معترفين بان الهلال سبب للوجوب في خصوص الضيف والولد ثم يقرون به في الاستدلال على غيرها من سائر الشرائط كما هو صريح الشيخ في الكتب الثلثة حيث لم يقتصر على الولد ولم يذكر الضيف الفاضل ما ذكره لم اعثر عليه ثم وعن الفاضل المقداد انه لا خلاف في ان سبب الوجوب هو هلال شوال وانما الخلاف في وقت الوجوب وانه هو هلال شوال الظاهر او هو طلوع الفجر من يوم العيد حتى يقول بجواز الاخراج قبل الفجر بالهلال عنده ظرف للوجوب ووقت الواجب والسبب معا واما من لا يقول بجواز تعجيل الا ان يكون الهلال عنده ظرفا للسبب للوجوب معا ويكون الفجر ظرفا للواجب خاصة ويحتمل ان يجعل الهلال ظرفا للسبب وحده ويكون الفجر عنده ظرفا للوجوب والواجب فيكون وجود الشرائط عند الهلال سببا لحدوث الوجوب عند الفجر فضلا للوجوب كما نقل والله يخفى ما فيه من الوهن وعدم اتضاح المراد اما اولا فلانه كيف الهلال سببا للوجوب اتفاقا كون الخلاف في وقت الوجوب وهل يتحقق ثبوت الاجمال بل الاشكال واما ثانيا فلان الفجر اذا كان وقتا للواجب كان له مدخلية في الوجوب ايضا ضرورة عدم تعلق التكليف بالموقت قبل حضور الوقت منجزا حتى على القول بثبوت الواجب المعلق فانه يتمر الشرط مع ان اثباته ودونه خرط القتاد كما تقرر في الاصول وكلام القوم كيف ينزل عليه مسئلة فلا جرم يكون الفجر وقتا للوجوب ايضا قطعا ويبطل القائل بكونه وقتا للاخراج وكونه وقتا للوجوب فتقول في توضيح المرام وتحقيق ما هو مسئلة الكلام ان المستفاد من كلماتهم انهم اختلفوا في امرين احدهما اتفاقي وثانيهما خلافي اما الاول فهو سببية الهلال للوجوب

في الجملة بمعنى لزوم وجود الشرائط عنده فلو فقدت لم يجب اتفاقا ولو وجدت بعده قبل الفجر وهذا هو المراد من الاتفاق على كون الهلال سببا الذي ادعاه صاحب المدارك والفاضل المقداد والفاضل الاصبهاني على ما حكي انهم جميعا فعرفت ظاهر المراد بكون الفجر وقتا للوجوب كما يقوله ارباب القول الثالث ان يكون وجود الشرائط عنده كافيا للوجوب كما تدل مسألة الذهن في بادي النظر فيخرج تأملهم في كلماتهم حتى يكون سببية الهلال للوجوب خلافيا فان اراد بعض مشايخنا كون وقت الوجوب خلافيا فانه عند ارباب القول الاول هو الهلال وعند ارباب القول الثاني هو الفجر كما يتحقق الشرائط بعد الهلال قبل الفجر عند ارباب القول الثاني كما هو ظاهر الكلام على دعوى الاجماع على سببية الهلال للوجوب فليس جيدا اذ الشاهد لدعوى عدم الوجود قولهم بان الفجر هو وقت الوجوب في ذلك وهو بل المساعدة على الظهور وفي تصريح الشيخ القائل بهذا القول في الكتب الثلثة بانه لو ملك عبدا او ولدا له ولد بعد الهلال لم يجب الزكوة اذا انك ما تنه مسح كلام غيره من القائلين بهذا القول كابن جنيد والمفيد ومن تبعهما الفاء اليه ودعوى الفرق بين مذهبه ومذهبهم جميعا صرح به غير بعض الناس هل ما انظاهر تأملهم كلهم على هذا الفرع اذ لا منافاة بين كون الفجر وقتا للوجوب ومع اعتبار وجود الشرائط عند الهلال ايضا كما عرفت من دعوى المنافاة فيها لان هذه الفروع تدل على احتياط الشيخ في الكتب الثلثة مذهب الاولين القائلين بان الوقت هو الهلال منه وهو عليهم لان كون الفجر وقتا للوجوب لا يقتضي اذ يكن اعتبار وجود الشرائط عنده لكونه وقتا له لبس بمعناه انه لا شرط لغيره ولم لا يجوز ان يكون ادراك الهلال جامعا للشرائط ايضا شرطا فيكون ادراك الوقتين شرطا عند ارباب القول الثاني بخلاف القول الاول فان ادراك الهلال وحده عندهم يكفي فلا يتوقف على ادراك الفجر ايضا ويمكن ان اعتبار وجود الشرائط عند الهلال ايضا ما ورد من الاكتفاء بوجودها عند الفجر على القول الثاني فاسد لا شاهد له في شيء من كلماتهم بل عرفت انا نشاهد على خلافه من الفروع

الحق بعد وانه لم يكن بوجود قبل الهلال لم يجب الا اخراج يترتب عليه لان كونه وقتا

الخ

الخ ذكر الشيخ وما عن بعض من انه لا تنافي لاحتمال ان القول الاول المبني على من جعل الخ من يترتب عليه كل من قال بان الوقت هو الفجر هاما المسئلة الخلافية فهو جواز اخراج الفطرة اول الليل قبل الفجر فانها تحوز على القول الاول بجوز منهما تعلق كونه بان لا يجوز تقديم ومعرفته وبعبارة وقت الوجوب تقديم عنه بوقت الاخراج ولا فرق بينهما لان كون الفجر وقتا للاخراج ليستلزم كونه وقت الوجوب على ما ذكره نعم ان يقال انه وقت الوجوب المطلق ثم قد يقال انه على الاول يكون من الواجب المطلق وعلى الثاني من الواجب المشروط بناء على ما ابداه بعض الافاضل من الفرق بين المطلق المحض والمشروط الا ان ذلك على اشباه على اصل الفاسد كما تحقق في محله للجهدين هنالك الفرق بين الواجب المشروط والمعلق انما يظهر فيما نحن فيه شيء لاجل بعض المقدمات تعقبه الوجوب ونحو ذلك من الفوائد النادرة ولا ثمرة بينهما هنا اذ لا بد من ادراك الفجر ولا يجوز الاخراج قبله على هذا القول سواء كان واجبا مشروطا او معلقا وكيف كان فالمهم في المقام هو الكلام في محل الخلاف فنقول الاقوى هو القول الاول للاجماع الذي ادعاه وقد عرفت من الاعيان ولخبر معاوية بن عمار الذين ذكرناه فيما سبق عند قول المصنف ويسلم قبل الهلال الذي ادعيته الولد يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم الفطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر فان مسئلة الاخر فجلا تقد خرج الشهر واورد عليه في ذلك بانها لا تدل الا على وجوبها للاخراج على من ادرك الشهر الى ان الوقت للاخراج الفريضة احدهما هنا الاخر واجيب عنه بانه يعطي الانصراف بدليل تعاجل وجوب الاخراج من ادرك الشهر ان السبب هو الهلال نقول ان اراد منه وقت الاخراج كون الهلال سببا لحدوث الوجوب عند الفجر فهذا غير منفصل لما فيه من التعليل عن المقرر ان اراد كونه سببا لحدوث الوجوب عنده لكن الواجب انما هو الاخراج عند الفجر فهذا غير صحيح لابتنائه على اصل فاسد من نفيه في الاصول من الواجب المعلق وبان قوله لا تصدق عن جميع ما تولى لعزم حامله على حمله اخراج فلعل يقال بدل ذلك

على اعتبار الهلال آخر عند الوجوب فلا يكون حصل تمرة الثاني وهو واضح فلو بنينا على ان السبب
هو الهلال ووقت الوجوب انما هو الفجر لم الا كفاه تصدق العبارة بالمذكور الا ان الشرائط حصرة
عند الهلال ولو من الت لعبد فلا عنها الهلال خرج عن عنوان العيال او عنوان الضيف
في الليل لم يجب فيلزم المحذور كما لا يخفى وهكذا سائر العناوين كالزوجية والعبد كما لا يخفى
فان ظاهر ما دل على اعتبارها فيه شرطها في الخروج عنها الوجوب لا قبله فقبل الهلال محل الاجماع
الشرائط وحصول الفجر وقتا للوجوب الاخراج فيأتي جميع ادلة الشروط قلت يمكن تقريبها
بلحاظ الاجوبة المذكورة وهو ان غاية ما دل عليه الروايات عدم الوجوب على من ملك
الهلال وهو حاصل فانما الكلام في شرطية ادراك الفجر فهل هو ايضا شرط حتى يتفرع عليه عدم
جواز الاخراج في الليل لعدم استكمال شرائط الوجوب قبله او انه ليس بشرط بل يكفي للوجوب
ملاك ادراك الهلال جامعا للشرائط فيجوز فيه اذا كان اخراجها ليلا ولا دلالة لها على نفي
اشتراط ادراك الفجر اصلا كما لا يخفى فيها دل على اعتبار وقت الفجر سيما في المعارضة
فتأمل هذا ما حصل لي وان كان في العبارة قصور ولولاه لم يتم كلامه حيث انه ادعى
الاتفاق فيما سبق على ان الوجوب بادراك الهلال جامعا للشرائط واختاره هنا
فساد الاخراج في الليل وحصول الفجر وقتا للاخراج ما لم يجمع بينهما كما اشرنا اليه انفا انما هو بعد
ادراك الوجوب في وجوب الفطرة وانما هو الفجر وقت الاخراج فيأتي فلاذمة مقارنة
زمان الامتثال لزمان تنجز التكليف وقد يجاب عن الاول بالتقريب المذكور الا بإقامة
الدليل على كفاية ادراك الهلال جامعا للشرائط في وجوبها وان الخصم يدعي الملازمة الا ان
العموم قولهم لا تجب الا على من ادرك الشهر لا ان عمومه يقتضي ادراكه ولم يدرك الفجر ومنع
لان المستثنى لا عموم له كقوله لا صلاة الا بطهور فانه لا يدل على كفاية الطهارة في صحتها
وفيما تمنع الاطلاق في هذا المثال لو ورد مقام بيان شرطية الطهارة لا تسلم منع
عموم هنا وذلك فلان منشأ انفاء العموم ليس في المقام حتى يتطرق اليه سوى ذلك الا انه

وحاصل الكلام في تحقيق المقام ان الجزئيات المذكورة لا يدل الا على اعتبار ادراك الهلال جامعا
للشرائط فان وجودها بعد ما لا يكون سببا لوجوب الفطرة وهذا مما صرح به المحقق ما التنبيه وغيرهما
من الاصحاب الفقهاء صاحب الحدائق حيث قال ان ورد الضيف في الليل بعد الوجوب او حصل
الولد او العبد او الملك او غير ذلك مما لا بد منه في وجوبها لا يكون في الوجوب وهذا هو الذي
استظهر الاجماع عليه وعليه نقلنا دعوى الجماعة الاجماع على سببية الهلال مع اختلافهم في وقت
الوجوب او وقت الاخراج على اختلاف القدرة كما هو واضح فلا وجوب قبل وجوب
منجزا بل شرطا او معلقا وشيء منها لا يفيد كما عرفت انفا مما ذكرنا ظهر فساد ما استدل به
الشارح من ان مقتضى انعقاد الفتاوى شرعا وعرفا بل عقلا ايضا ان الامتثال بزمان
الوجوب والتكليف وان امكن خلافه بدليل فاذا ثبت كون الهلال وقتا للوجوب ثبت وجه
الفساد ان صاحب المدارك وكل من قال بان الفجر وقت الاخراج غير معترف بان وقت الوجوب
هو الهلال كما عرفت واللازم كون الفجر وقتا الاخراج عند الوجوب قبله فكيف يعترف بكون
الهلال وقتا للوجوب المنجز نعم لو اريد وقت الوجوب او اول اوقات الشرائط المعتبرة نسلم
به لان حصول الولد او الغنى او عنوان الضيف او غيرها من الامور المعتبرة لا بد من وجودها
عند الهلال فلا ينفع وجودها بعده ولا للاعتقاد هذا الفتاوى معاني الوجوب هو الاخرت
الاجماعات المنقولة على سببية الهلال كما عرفت مفصلا وعلى هذا فلو قام دليل على ان
وقت الاخراج هو الفجر كصحيحة العيص لو لم نعمل به وقلنا فيه الخيار ولولا الاجماع على اعتبار
ادراك الهلال جامعا للشرائط فلا دلالة الى حمله على تعدد بل ان الاخراج كما فعله في
هذا الحمل لا يجري في صحيحة العيص عن ابي عبد الله عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم
الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه
بين يديه الى حاجة البعيد الا ان تعطى قبل ان تخرج الى العيد وعن ابي عبد الله
كان يعطيها قبل ان يخرج الى العيد فهو صدقة وليس بفطرة لا اتمام على عدم جواز الاخراج في الليل لو ان

وان استدل بما عليه فلما تقدم عن القول بانه لا ان يتم لم لا تجب الا على من
ادرك الشهر بالتقريب المتقدم فانه مقتضاه جواز الاخراج ليلة العيد وما جرى فيه
الامتثال عن زمان الوجوب المنجز بمعونة المطلق الوجوب بمقتضى التنجز وحمله على المطلق كما
مناف للمستقر بالجميع بعد كونه حجة اذا ان كان الواجب المشروط من اقسام الواجب عند القوم
لكن الاحتياط لا ينبغي تأخيرها الى الفجر بعد عدم الاخراج ليلا هذا كله في الاخراج ليلا واما تعجيلها
قبل هلال شوال وهي المسألة الثانية ففيه خلاف على ما اشهر المنقولة فيها منعا فيها وفي
ذلك ان الشهر مال الى المنع وهذه وجهة الاول هو الجواز وحمل الثاني هو الاخراج من كونه
لا فرضا في شهر رمضان او للاحراز او وسطا واما قبله فالظاهر الاتفاق على العدم كما دل على الاول
بانه ثبت الوقت في ذلك والمؤقت لا يجوز تقديمه على وقته كما نطقت به غير واحد من الاخبار
الواردة في الزكاة المال مع وضوحه وقال وضوحه امتناع تقدم المعلول على العلة وصحيح العيص المتقدم
عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطرة وقوله ما عن الشهيد قال قلت له هل لها وقت
وقت معلوم قطعي فيه فقال يوم ان يخرج في اصابة الرجل الا ان الفطرة فانها
معلومة الحسبان وقت الفطرة المعروف المعلوم هو الثاني الليلة فانها دون رمضان
ورواية ثمرة ابن عمار قال سألت ابا عبد الله عن تعجيل الفطرة بيوم فقال لا بأس فانه
التعجيل لا يكون الا تقديما عن وقته ولو لا اختصاص وقتها بعد العيد او بعض ما كان
التعجيل بيوم تعجيلا بل ادا لها في وقتها وتؤيدها الفقه بل يدل عليه الاخبار الدالة بختم الصيام
بالفطرة فان الاختتام بالفطرة لا يتحقق الا باخراجها بعد تمام الصيام قلت ويمكن ان يقال ذلك
انما يتم على الاكثر على اعتبار وجود الشرائط عند الهلال وانه سبب الوجوب ووقته بل من
الاستدلال بها على صحيح بعض في تأمل لا يخفى لكن هذا الاخبار المخصصة بما جواز اخراجها
في شهر رمضان وهي ظاهره في الكراهة ولا اشكال ما دلالة على جواز التقديم بعد بهما
في رمضان او في خبر بالامة فعلى جواز تقديم الموقت عن وقته فاذا اقتضى قيام الدليل على جواز

كما ان ما كان عليها وهذه الاخبار بين صريح وظاهر منها صحيح الفضلاء عن الصادقين انهما
قالا على الرجال ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو
في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل في شهر رمضان الى آخره الخبر وهي انص ما في الباب ومنها
صحيحة معاوية بن عمار في السائلة الوارده في فطرة مولود ولد ليلة الفطر حيث قال لم لا تجب الخ
الشهر فقد دل على اعتبار ادراك شهر رمضان صريحا لكن دلالتها على جواز اخراجها فيه تتوقف
على معونة الاجماع المركب بان كل من قال باعتبار ادراك شهر رمضان قال بجواز اخراجها
فيه اذ انها تكون بحكم الجواز لقيودها تعلم بدخلية شهر رمضان في الوجوب اصلا
ومنها قولهم الفقها ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وهذا اوضح دلالة من سابقه للام
اقتضاءه الى التوسط للاجماع المركب ودلالته على الوجوب على من ادرك الشهر دلالته وضمنه
واستدل في ذلك على هذا القول بالصحيح الاول خاصة كثيرة من الاصحاب مع ان دلالة الخبرين
الاخيرين اكثرها للخفاء فيها ولعل وجه اقتصاره واقتصادهم على الاول على جهة سند
الاخيرين عن الناقص وعدم وهو على ان غير مقبول عند فان الاخبار المعمول بها عن ضعف
السند ما الجواب عن الصحيح الاول بانها متضمنة لما لا يقول به احد بل على خلاف اجماع المسلمين
اخراج نصف صاع من الحنطة او الشعير لا يجزي سيد الا كتر الجزئيات كما عرفت مع نعامة الضعف
كما نرى لان اشتمال الرواية لما يخالف الاجماع يمنع التأويل في اعتبارها كما لا يخفى وربما اجيب
هذه الاخبار وما لا على الوجوب المستقر في شهر رمضان من غير اعتبار ادراك هلال شوال
جامعا للشرائط وهو باطل بالاجماع والاخبار الدالة على مدخلية الهلال او فجر العيد كما تقدمت
المتقدم فكيف يحمل الحمل بما وهذا هو الراجح حملها على التعجيل قرضا لا فطرة والا فهو حمل
بعيدا ما وقد يرد عليه الاشكال لان التعجيل قرضا لا يختص بوقت دون وقت وفيه اولا منع
كونه خلافا للاجماع لان المحكي عن الشيخ في كتاب هو الوجه لا تعارض المتوقف على ادراك
عين في رمضان وكذا عن ابن بابويه كما عن الرضوي وثانيا ان الطعن فيها بمخالفته ما لا يدل ناثت

هذا يلي حيث التوقيت لا التعجيل كقول المحقق لم يحتج عن انه قبل اينما يدل على الوجوب المستقر حيث
استدل على جواز التقديم بانه انفع للفقير اذ لعله يموت المعطي قبل الهلال او يصير فقيرا بعده
فانه يدل على كفاية وجود الشرايط عند الهلال حملها على الوجوب لا التزلزل دون المستقر حتى يتأتى
في شرطيته الهلال او ادراك الجزء فيكون اول وقتها اول رمضان لشرط وجود الشرايط عند
الهلال والحاصل ان هذه الاخبار خصوصا صحيحة الفضلاء كالنص تجويز جواز الاخراج
في رمضان وحملها على القرض لا يقبله عاقل دقيقا بما ذكره الفاضل فيها مع الفاسخ
وهو النص حيث يرجح هناك على عدم جواز التقديم الا قرضا وليس فيها ما يدل على ذلك
فلا وجه لحملها على القرض ولا لطرحها بعد اعتبارها وعمل جماعة من الاصحاب بها فلابد من
الجمع بينها وبينما دل على كون الوقت هلال شوال بالوجوب المتزلزل في اول رمضان ويمكن
ايضا الجمع بينهما بالتزام كون الاخراج في رمضان نقدا مسقطا للتوجه والاول اظهر وانسب
بظاهر قوله وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم ويلزم المخرج من الوجهين فيما لو اختل بعض الشرائط عند الهلال
فعلى الاول يرتجع ما اخرج مع بقاء العين وعلى الثاني لا يرجع لان الصدقة لا ترجع فيها
متى ما كانت امرا جائزا وعلى هذا معنى اعتبار وجودها في زمن الوجوب ايضا ومقتضاه
جواز اخراجها لواجبها في اول رمضان او وسطه او آخره فلو لم يكن واجبا لها كما لو كان فقيرا
اضافه للعيال او نحو ذلك لا يجزي عنه لو لا الاخراج ثم ذكروا عدم اعتبارها الا مع
هلال شوال فلو اخرجها فاقدا لبعض الشرائط قبله ثم اتفق وجودها عنده ففي كفاية ذلك
اخراجها للفطرة وجهان اقربها الاول لان ظاهر ادلة الشروط اعتبارها عند الوجوب ولو كان
متزلزلا وحملها على زمن الاستقرار وهو الهلال مما لا يقتضيه ظاهر الادلة بل ينافيه ظاهر كلام
الفريقين لان القائلين بجواز التعجيل في رمضان انما يقولون به لمن الواجب شرائطه دون
غيره وكيف كان فالقول بجواز التعجيل في رمضان لا يخلو عن قوة وان كان التاخير الى الهلال
احوط وتاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل بارادة الخروج اليها افضل بالنص والاجماع

بان خروج وقت الصلوة وتعذر لها اخرجها واجبا بنية الاداء بناء على وجوب جماعة بنية الاداء
والقضاء في العبادة في ان لها ستثنى عند الصلوة وظاهر التوقيت بالفعل الا بالقوت
كما هنا ونحوه فهم من العبادة التوقيت بالفعل ايضا ولا يكون الا باخبار الفعل بعد الوقت
فلا شبهة عليه الا انه يعد على ما قبله كالطواف بالتامل وهذا اي التوقيت بالفعل احد الاقوال
في المسئلة واشهرها حيث نسبه الى كاشف اللثام الى الاكثر بل في محكي كشف الاعلام انه ادعى محكي
الاعلام انه اجمع عن الفقيه دعوى الاجماع عليه والقول الثاني التوقيت بوقت الصلوة لا بفعلها
وهو الذي قال كاشف الاسكافي ولعله وذلك وهو خيرة جماعة من متاخري المتاخرين
منهم صاحب الرياض وصاحب المستند اذا كان المزكي مصليا والقول الثالث امتداد وقتها
الى آخر يوم العيد وهو للعلامة محكي المنتهى لعل الاقرب ان القول الاول انه عدم جواز تأخيرها
عن الصلوة مذهب علمائنا اجمع وتعبير الاولى الكتاب شرحه والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى
افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ظهور التفريع لبيان ان هنا التفريع بل العطف مقتضيا بها
الترتيب فيدل على الطلب لمرجحها في تقدم الزكوة على الصلوة واما السنة فكثيرة دالة منطوقا
ومنطوقا على عدم جواز تأخيرها عن الصلوة وانها ان اخرت خلت الفطرة بل هي قربة من الصدقات
ومن تعبير العياشي اعطى الفطرة قبل الصلوة الا ان قال ادلى سطها حتى يفرغ من صلوته فلا فطرة
فطرة وبين المعرف دون المحمود عن ابن النبي كما ذكر ذلك وانها واختيرها ان صاحب الحدائق
في رحها على ضعف السند حيث لم يجد صرحا فلاتها انها ادرجلها الخبر بتلخيص بابه التحديد
بالفعل مع لا منع له لعل عدم الانضباط فيه وجودا وعدما وهو حيث جعلنا الا ان تعقيبه الى
ثبت بالفعل اما سقوطها عن المعيل الا العلم وجوب الصلوة لعفلة لبعض شرط وجوبها
او نسيانا او عصيانا واما الانزام بانتهاء وقت الفطرة حينما انقضت هلال الانسى
فمن حين المعلل يكون وقتها قبل الصلوة وفي حق غيره يكون وقتا آخر والاول مما لا يعتبر
للحاكم والثاني لم يسئل عن التاخير عن الوقت الا فيه وقته عدم بيان ذلك الوقت

الاخبار فهذه الاخبار مع وضوحها في بيان وقت الفطرة مع امكان استظهار الاجماع
على ظاهر اذا لم يقل احد بان الفطرة لها وقتان غير صاحب المستند مما يجيء الى الالتزام باطلب
حيث لم يجد محيصا عنه وهو في النصف ان بل لا قلنا بان الشرايط تعتبر انها من صلته
لزم الدور لان مقتضى التوقيت بالصلوة جزئيتها قبل اذاء الفطرة فقد يكون وقتها باقيا فيلزم
من كون وقتها قبل الصلوة عدمه وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال فلذا التفت الى هذا
الاشكال شيخنا السيد ره في كتابه وتصدى للتفصي بالنقض وهو قوله اذ علم الفوت الناشي
من ضيق وقت الصلوة الحاصل من التحريم لا يوجب عدم التحريم كاذن عدم تفويت النفقة المقتضية حيث كونه
معصيته لا يوجب رفع التحريم والمعصية انتهى ولا يخفى ضعف هذا التوطئة لان وجه الاشكال ثانيه
في بداية التحصيل فلم يكن معتمدا له ووجه الضعف ان الاشكال الوارد على المسئلة مع جميع الاحكام
له بتصحيح المحققين الا بالتزام كون حرمة الضد كالتعبد بها وان كان حكم عدم تفويت
المحقق ولذا التكريها غير واحد ومضيها لبعضهم على اذا لم يكن اقامة المحققين الطولي والقائلون
بها يستدلون عليها بالاجماع وظاهر بعض الاخبار وعدم الاكتفاء بشيء من ذلك لا يابى من
النظام فلابد لدافع الدور المذكور هنا وخبر القول الثاني صحيحة العيص المتقدمة ودينها
فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وصحيحة ابن سنان
اعطاء الفطرة قبل الصلوة وافضل وبعد الصلوة صدقة وصحيحة يعطي الفطرة قبل الصلوة هي
افضل وهذه الصحاح تدل على جواز التاخير عن الصلوة واما التحديد الى الزوال فهي ادلته على
بطلان القول الاول خاصة وهناك رواية اخرى عن كتاب الاقبال تدل على التحديد الى الزوال
والدرد على الاولى بان مورده اعطاء الفطرة بعد العزل وهو خارج عما نحن فيه وعلى الثانية بان
المتبادر من قبل الصلوة قبل المتصل بها فيكون في مقابل اخراجها قبل ذلك فيكون الرواية
ح في ادلة القول الاول خصوصا ان المتبادر انها صدقة اخرى لو اخرجت بعد الصلوة على انه
غير ذلك بل هو فيها اظهر بقرينة قوله له وهو في سعة ان يعطيها في اول يوم يدخل

في شهر رمضان فانه كالصريح في ان المفضل عليه هو الاخراج قبل الصلوة المتصل بها وعلى الرابع
بان لفظ الفضل فيها غلط صدر من الناقل بل الصحيح هو قبل الصلوة نقل ذلك عن ابي داود
ابن ذلك على ذكره لعل التحديد بالظهر حيث قال الراوي قلت فان بقي منها شيء بعد الكنة
لوبا اولعيد لعلهم الصدق لعبا قال لا باس هو خطأ اذا اخرجها قبل الصلوة وقال
الى اهل النهار سوى الصحاح الثلث المذكورة وقد عرفت ما فيه ولانها واما الاصحاب فيه
على اعتباره عند الكل في المقنع وما ذكرنا ظهر تحيز القول الثاني وهو الاصيار ما لاجماع
كما ظهر ضعفها وقوة القول الثالث وما لظاهر العالم هنا الظاهر اذا اخرج الوقت وقيل عن لها
وان لم يعزلها حتى خرج الوقت المحقق فيه خلاف فقيل سقطت الفطرة كما عن جماعة منهم
المفيد وابنا بابويه وابو الصلاح وابنا البراج وزهرة وغيرهم وهو خيرة جماعة من متاخري
المتاخرين منهم اصحاب المدارك والرياض والمستند وعليها الاجماع في محكي الغنية بل عن بعض
انه وقيل بان لها قضاء كما عن الشيخ والعلامة في ثلث والشهيدين وغيرهم وقيل
اداء كما عن الحلي خاصة والاول الاقوى عند القسم لان الاصل في الموقت سقوطه بانقضاء
وقته بناء على ما هو الحق المحقق في الاصول من ان القضاء بامر جديد
في المقام مضافا الى النصوص المتقدمة الصريحة في انها بعد الصلوة ليست بفطرة بل صدقة
مستحبة والى الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة والاصل ويندفع الكل بان الفطرة كالدين
تتعلق بالذمة ويسقطها سبل الديون اجماعا كما تقدم فيما لو مات من يعول به قبل الهلال
حيث صرحوا بان فطرة العبد تخرج من تركته وتوهم ذلك والتوقيت في الدين غير معهود
بل غير معقول فتدبر وقد يحمل الاضداد المذكورة على ضرب من الاستحباب او على فوات
المطلوب مضافا الى ما سبق من القرائن العقلية والنقلية على خلافه وبهذا اختلف الحال وكذا
الاستدلال في محكي لف حيث استدل على عدم السقوط بانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدته
الى ان ياتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع لا يصلح للمانعية الا الاولى فلعدم مانع

في وجوب اخراجها عن كل سنة واما الماهية فلتعلق خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين ومن تركة المالك والخمس ولا
مانع عنه فيما عليها الاستدلال بعموم [illegible] عن الصوم ثم في محل البحث فلمعتبر [illegible] بعد بها فقال
اذا اخرجها عن ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن حتى يؤديها واورد عليها بانها انما تدل على وجوب
الاخراج مع التوان [illegible] محل النزاع وحيث ان الاخراج عن الضمان بعد العزل ليس [illegible] ظاهر في
تسليمها الى المستحق [illegible] لان المساق [illegible] التسليم كما لا يخفى بل [illegible] لان قوله
والا فهو ضامن حتى يؤديها [illegible] الاخراجات مع [illegible] مقصود السائل فلما كان
الغرض من السؤال معرفة حكم التاخير بعد العزل تكليفا ووضعا [illegible] وجوب تسليمها الى المستحق
بعده كيف والغرض من السؤال انه انما [illegible] لاجل التسليم بعد [illegible] فلا ينبغي الترديد
الا ان [illegible] ان العزل هو الاخراج عن الضمان [illegible] مع [illegible] النقص
في الاداء بعده ولو [illegible] الا [illegible] عن الضمان [illegible] وهو عين
محل النزاع وهذا [illegible] اخراجها الا اصل [illegible] المعطلة [illegible]
[illegible] ولم [illegible] الدلالة [illegible] ما ذكرنا ايضا
[illegible] عدم [illegible] وجوب الاخراج مع عدم العزل وسقوطها بخروج الوقت [illegible] التوقيت
[illegible] الا [illegible] وجوب الاخراج [illegible] ذكر التوقيت وقد عرفت
[illegible] فيها عليه مع [illegible] التعارض بينهما [illegible] الاخر [illegible] القول [illegible]
بينهما كما يمكن [illegible] يمكن حملها على [illegible] اخراجها بعد الوقت [illegible]
[illegible] ان التوقيت [illegible] عدم الوجوب بعد الوقت [illegible] عدم الدلالة مع [illegible] الطلب
[illegible] يكون المستفاد [illegible] هو الامر [illegible] الا [illegible]
[illegible] المستفاد [illegible] بالعبارات [illegible]
[illegible] المقام كما [illegible] ثبت
من عدم [illegible] التوقيت [illegible] عدم الدلالة [illegible] الدلالة [illegible] العدم كما لا يخفى على [illegible] المتامل